الوَقْفُ الصَّرْفِيُّ

مَا يُوقَفُ عَلَيْهِ وَمَا لا يُوقَفُ

تأليف

محمّد خليل الزّرّوق

منشورات

جامعة قاريونس

بنغازي

رقم الايداع 99/4517
دار الكتب الوطنية - بنغازي

ردمك 9959-24-017-7 ISBN

الطبعة الاولى 1999 افرنجي

منشورات
جامعة قاريونس
بنغازي

مهدى إلى مكتبة الحرم النبوي
الشريف
١٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨
٤/٧/٢٠٠٧
المؤلف

الوَقْفُ الصَّرْفِيُّ

مَا يُوقَفُ عَلَيْهِ وَمَا لا يُوقَفُ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

اللهم إني أعوذ بك من العُجب بما أُحسن، ومن التكلف لما لا أُحسن.

ما دعاني إلى هذا البحث كتاب محمد بن سعدان الكوفي الضرير المتوفى سنة 231 هـ : «الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل»، وشأن هذا الكتاب أنه أقدم ما نعلمه بقي لنا من كتب في هذا الباب، على كثرتها، وأن مؤلفه نحوي وقارئ متقدم، من أصحاب الكسائي والفراء، وأنه كوفي المذهب، وأنّا لا نعلم له كتاباً وصل إلى أهل زماننا غير هذا الكتاب، وأن نسخته في مكتبة جامعة قاريونس لا نعلم لها أختاً إلى اليوم.

وكنت امرءاً لا أقنع بالقليل، ولا أرضى بالقريب، لا بهمة عالية، فهمتي أدنى مما أوتيت من عقل، ولكن بعقل كثير الرِّيَب والظنون، بحّاث في مبادئ الأمور، وأصول الأشياء، طلاّب للاطمئنان، وأنى له به؟

فرأيت أنه لا بد لي قبل أن أقرأ الكتاب من أن أدرس بابه، وهو الوقف والابتداء، وهو نوعان: معرفة الموضع الذي يوقف فيه، ومعرفة الحال التي

يوقف بها، على ما هو مُبَيَّن في موضعه من هذا التأليف. فاتسع عليَّ البحث وانتشر، حتى رأيت أن أقتصر على الوقف اللفظي وحده، الذي هو باب في علم الصرف، على مصطلح المتأخرين. ثم اقتصرت في هذا التأليف على باب جعلته منه، وهو معرفة أقل ما ينفصل في اللفظ ويصح الوقوف عليه.

وهذا المعنى غير مُبَوَّب له في علم العربية، فيما أعلم، ولكني انتزعته من علم القراءات انتزاعاً، ووسّعته وجمعت أطرافه، حتى استوى على هذه الصورة التي ترى. وما ثَمَّ باب في كتب العربية أعلمه يُبَيَّنُ فيه الانفصال اللفظي الذي لا يرجع إلى معنى في تأليف الكلام، ولكن إلى خصائص في مبنى اللسان.

ولذلك بحثت فيه بعد شرح معاني الوقف والسكت والصرف - معنى الكلمة، والكلمةُ في الغالب أقل ما ينفصل ويوقف عليه. ثم شرحت أحوال ما لا ينفصل مما هو كلمة، وأكثره مما هو على حرف واحد، وما لا ينفصل مما هو على أكثر من حرف، وهو أداة التعريف، والضمير المتصل. ثم شرحت أحوال المتردد في الوقف قراءة أو عربية، وحقيقةَ الوقف في المركّب وشبهه.

ومن المباحث الطريفة في هذا التأليف مبحث السكت عند القراء، فلاعلم لي أنه يُجمع في مكان واحد على هذا المنهاج.

ومنها مبحث ما جاء عن العرب من الوقف على حرف واحد، فقد جمعت فيه ما وجدت من شواهده، وحققت رواياتها، وما فيها من توجيه.

ومنها توسعة البحث في مواضع من التنزيل، نحو: ﴿**كالوهم أو وزنوهم**﴾، وما يتصل به من نزع الخافض، و﴿**ألا يسجدوا لله**﴾، وما يتصل به من حذف المنادى، و﴿**ويكأنه لا يفلح الكافرون**﴾، وما يتصل به

من معنى «وي» ومعنى «كأن»، و﴿**لات حين مناص**﴾، ولم أر البحث في هذه المواضع بنحو هذا الاستقصاء.

هذا، وقد رأيت كثيراً من المشتغلين بعلوم العربية في هذه الأيام أكثرُ عنايتهم بأصول النحو، أو تاريخه، أو بعض أعلامه، وتقل عنايتهم بفروعه ومسائله الجزئية، وهي الأصل والغاية، وهي أيضاً خير وسيلة إلى دراسة الأصول والتاريخ والأعلام. وتجدهم إذا درسوا مسألة من الفروع يقصرون درسها على ديوان شاعر، أو سورة من القرآن، أو يفعلون نحو ذلك من التخصيص المُخلّ، فاشتغلوا بالأصول عن الفروع، وبالأعلام عن العلم، وبالوسائل عن المقاصد.

* * *

والمنهج الذي سرت عليه في هذا البحث من قسمين: **أحدهما**: التحقيق التاريخي في المسائل، بأن أبحث في أصولها ومبادئها، وأن أرتبها ترتيباً زمنياً، فأقدم المتقدم، وأؤخر المتأخر، فأتبين الأطوار التي تنقلت فيها، وأتبين على الحقيقة نسبة الآراء إلى أصحابها، والزيادة التي تزاد عليها. **والثاني**: التحقيق الفني، بأن أتبين وجه الصواب فيما اختُلف فيه، على قدر علمي وجهدي.

وهذان الأمران يقتضيان الاستقصاء الواسع للمادة، وتفريقها إلى أصغر أجزائها، وجمعها من بعدُ على النحو الذي يُرتضى.

وبهذا كان لهذا التأليف مزيتان:

إحداهما أن كل مسألة من أصوله يُرجع فيها إلى كل ما يستطاع الرجوع إليه، ويذكر ذلك في الحواشي، إلا المسائل العارضة، وما لا جدوى من التطويل بذكر مصادره لاشتهاره.

الثانية أن كل ما في متنه وحواشيه مرتب الترتيب الزمني إلا أن تعرض علة خاصة تحوج إلى تأخير المتقدم وتقديم المتأخر.

وكان لا بد من اتباع هذا المنهج على صعوبته ووعورته، لأن سعة ما وضعه العلماء وكثرته في علوم العربية وما يتصل بها يمنع كل طالب للتجديد فيها من أن يكون لما يأتي به شأن، إلا أن يحيط بما سبقه، ويدرسه حق دراسته. لأنه إن لم يفعل ذلك لا يعدو أن يكون كلامه ككل كلام، إن لم يكن أقلها شأناً. أما إذا أعد للأمر عدته من الإحاطة والتحقيق فعسى أن يجد ما يكون مخالفاً لما سبقه.

وقد رأيت مؤلفين يُعدُّون في كبار الكُتاب يكتفون بكتب قليلة يبنون عليها أحكاماً وتخطئة للعلماء، وأن يقولوا: ينبغي أن يُحذف هذا من النحو، وأن يضاف هذا إلى النحو. ووجدت مؤلفاً من كبرائهم يقول: قال السيوطي، وأصل القول لسيبويه. ورأيت بعضهم يستعمل في هذا كتباً لبعض المتأخرين ليس لها شأن، ويجيز لنفسه بها أن يقول: قال النحويون، وظن النحويون، وأخطأ النحويون، ورأيت بعضهم يأخذ نقول الكتب عن غيرها ويترك الأصول. ورأيت من يأخذ من الطبعة التجارية ويهمل الطبعة العلمية. ورأيت ورأيت من الإفساد والإساءة.

وفي هذا حَيْف على العلم والعلماء، لا يجيزه منصف مارس العلم، وخبر البحث، وعرف أن قوام العلم بالتثبُّت، وبناء الحكم على الدليل، وأنه لا يكون بالمجازفة والاقتحام، وأخذ الأمور بالهوى والتشهِّي، أو بالتهاون والاستسهال.

ولذلك ألزمت نفسي بأن آخذ الأشياء من مظانها، وألا أحكم إلا ببينة، وألا أطلق القول عامّاً إلا أن أقيده بما أعلم.

وكانت في طريق هذه الخطة التي سرت بها عِقاب وصعاب.

منها أنه لم يصل إلينا من ميراث آداب العرب إلا أقله، وأنه يكاد

يكون المخطوط منه، فيما أظن، أكثر من المطبوع، وأن ما تصل إليه اليد من المطبوع أقل مما لا تصل إليه، وأن ما تصل إليه فيه كثير من التحريف والخلل وسوء الإخراج.

فليس لنا من شروح «الكتاب» شرح مطبوع تام، وهو أصل العربية ومعدِنها. وليس لنا إلا القليل من شروح «الجُمل» و«الإيضاح» و«اللمع» و«المفصل» و«التسهيل»، وقد دارت حول كل كتاب من هذه مطوَّلات. وليس لنا إلا القليل أيضاً من تآليف بعض علماء العربية الكبار، كتآليف الشيخ أبي علي الفارسي، وقد قيل فيه: ليس بينه وبين سيبويه من هو أعلم منه، وكتابه «الحجة» أعلى كتبه، فيما أظن، وأعلى ما وُضع في الاحتجاج للقراءات، فيما أظن، ولم أره كاملاً. وتآليف الإمام المحقق ابن مالك، لم أر منها «الكافية» وشرحها، وقد طبعا. ولم أرتفاسير لا غنى عنها، كـ «تفسير ابن عطية»، و«تفسير ابن الجوزي»، وهما مطبوعان منذ زمن، وغير هذا كثير.

على أن الموجود يسد بعض نقص المفقود. وأحفل ذلك بالنصوص كتاب «الخزانة» للبغدادي، وهو خزانة للنحو والشعر والتراجم، وفيه كثير من النادر العزيز، وفيه كثير من التحقيق. وشبيه به كتاب « شرح أبيات المغني» له، ولم أره كاملاً، وهو أدنى في ذلك من كتاب «الخزانة»، لأنه يكتفي بما جاء في الأول، وفيه فوائد وزوائد.

فلم يكن بدٌّ من جمع ما يُستطاع جمعه من المصادر، وإقامة ما في بعضها من عوج، وسد ما تركه فقْد بعضها من نقص، بضم بعضها إلى بعض، والاستدلال بصواب بعضها على خطأ بعض. وقد أشرت إلى أقل ما مرَّ بي من تحريف، وتركت أكثره.

ومنها أن هذا الميراث ـ إلى ما ذكرتُ من ضنانته على تطلع الطالب للعلم إلى سد كل ثُغرة، ووصل كل منقطع ـ ميراث واسع رحب يُعيي

المتتبع، ويرهق المستقصي، فينبهر دون غايته، ولا يُستطاع الاقتصار فيه على باب وحده، لأنه يتصل بعضه ببعض، ولا تنفرد فيه عربية عن شعر أو تفسير أو قراءة أو فقه أو حديث.

* * *

ولا يثقلن على القارئ الإطالة في ذكر المراجع وتخريج الشواهد؛ فإن ذلك نافع لا ضير فيه، إن شاء الله. لأنه يدله على مقدار ذكر المعنى أو الشاهد في الكتب، ولا شك أن ما يُذكر كثيراً مختلف عما يذكر قليلاً، وأن ما تكثر مراجعه التي في الأيدي مختلف عما تقلّ. وهذا باب من العلم نافع. ويدله أيضاً على مراجع المسألة إن أراد الاطمئنان والاستزادة، ولا يجب أن يوافق المؤلفَ فيما ذهب إليه، فإذا أعاد النظر في نصوصه، وسياق كل نص وسباقه، تبين له إحسانه من إساءته، وحقه من باطله. ويدله ذلك أيضاً على مقدار الجهد الذي بذله، وليس من العدل أن يغمط المرء نفسه حقها بترك الإشارة إلى ما لاقاه من نصب في جمع هذه الفوائد، وجني هذه الثمار. وقد تخففت في بعض المواضع، فقلت: وانظر شروح الألفية، أو انظر شروح الشاطبية، أو انظر كتب النحو من بعد.

وقد رأيت أنه لاحاجة إلى ذكر أرقام الآيات القرآنية، لأنه يستطيع من أراد معرفتها عند الحاجة أن ينظرها في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وذكر أرقام الآيات ليس من طريقة علمائنا السابقين، ولكنهم كانوا يدلون على المواضع بأسماء السور، ويحرصون على ذلك في المتشابه خاصة. والذين أدخلوه إلى كتبنا متعاطو الاستشراق، ثم شاع ذلك وعُرف. وما دعاهم إليه أنهم يعدُّون الكتاب العزيز مرجعاً من المراجع، وكتاباً كالكتب، حتى إنهم يذكرونه في فهرسها، وأنهم لم يألفوا آياته وعباراته، فهم محتاجون دائماً إلى مراجعتها في المصحف، لأنهم لا

يَفرِقفون بين القرآن وغيره من الكلام. أما نحن فندرسه منذ الصغر، ونتلوه في كل وقت، ونسمعه في كل مكان، ونراه في كل كتاب، ويتمثل به الخطباء والكُتاب والعامة في كلامهم، وهو محفوظ في الصدور، متلوّ بالألسنة، مكتوب في المصاحف، ولا يشتبه على المشتغلين بالعلم خاصة. نعم، يفيد رقم الآية في فهارس الآيات القرآنية التي تُلحق بالكتب، ولا حاجة إليه في غير ذلك.

وعد الآي أنواع، والمصاحف المطبوعة في هذه الأيام تتبع منه، فيما أعلم، ثلاثة أنواع، أما المصاحف في المشرق فتتبع العد الكوفي، وهو ما رواه أبو عبد الرحمن السلمي، عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وأما المصاحف في المغرب والسودان، فمنها ما يتبع العد المدني الأول، وهو ما رواه نافع عن شيخيه أبي جعفر وشيبة بن نِصاح، ومنها ما يتبع العد المدني الأخير، وهو ما رواه إسماعيل بن جعفر عن سليمان بن جمّاز عن أبي جعفر وشيبة بن نِصاح. فبأي نوع من هذه يأخذ الكاتب، وهو إذا أخذ بواحد منها خالف غيره؟

وظني أن وضع أرقام الآي في المصاحف إنما كان بعد ظهور المصاحف المطبوعة، وقد طبع المصحف أول ما طبع في أوروبا في البندقية سنة 945 هـ /1538م، وطبع بعد ذلك في ألمانيا وروسيا، ثم في إيران، ثم طبعه المستشرق فلوجل في ليبزغ سنة 1250 هـ / 1834م، واشتهرت طبعته هذه، ثم ظهر في مصر مصحف الشيخ المخللاتي سنة 1308 هـ / 1890م، ومن بعده مصحف الملك فؤاد الأول سنة 1342 هـ / 1923م[1].

وكانوا قديماً يضعون نقطاً ثلاثاً عند رؤوس الآي، ويضعون علامة عند كل خمس آيات وعند كل عشر آيات. وعلمت أنه طبعت مصاحف

(1) انظر تاريخ المصحف 59، وتاريخ نشر التراث 27، وكتب علوم القرآن الحديثة.

في هذه الأيام فيها علامات الآي وليس فيها أرقامها، وقد رأيت مثل هذا في المصحف المطبوع مع تفسير البيضاوي.

وحرصت في هذا التأليف على شرح الأبيات التي تتصل بالبحث من قصيدة الإمام الشاطبي في القراءات: «حرز الأماني»، وذلك لاشتهارها، وحسن سبكها، وكثرة الانتفاع بها، وتضمنها بعضاً من مسائل العربية في توجيه القراءات. ولم يكن عندي من شروحها ـ وهي كثيرة ـ إلا أربعة شروح، شرحان قديمان، هما شرح أبي شامة «إبراز المعاني»، وشرح ابن القاصح «سراج القارئ»، وشرحان حديثان، هما شرح الشيخ الضباع «إرشاد المريد»، وشرح الشيخ القاضي «الوافي». وقد ظهر لي فهم في بعض المواضع مخالف لما وجدت في هذه الكتب، فعسى أن أكون قاربت الصواب في ذلك.

والمطبوع من كتب القراءات قليل جداً. والحمد لله أن يسر لنا أجمعها لأصول الكتب، وأنفعها في كل باب، وذلك كتاب «النشر» للمحقق ابن الجزري، وكل ما بعده عالة عليه، مع أن أصول ما قبله مجموع فيه.

وأسلوب هذا التأليف الإيجاز، لأن البيان العربي أميل إليه، وممارسة كلام العرب تطبع اللهجة به، وسبيل مباحث العلم الاقتصاد في العبارة، لأن طريق الإقناع فيها حجج العقل، لا استمالة القلب بالاتساع والتطويل، وغرض الكاتب والقارئ فيها الوصول إلى المراد من أقصر طريق. وكثير من الناس يحشون ما يكتبون بالثرثرة والتكرار بغير طائل، ولوك الكلام الثقيل تهجّنه العُجمة والركة، وبالحزّ الكثير في غير مفصل، وتسمعهم يرمون بالألفاظ الواسعة الفضفاضة لا يُلقون لها بالاً، ولا يتدبرون لها معنى. وليس من عادة العرب هذا في كلامها وكتب

علمها، ولكنهم يكتفون باللمحة الدالة، والكلمة البليغة، بحسن سبكها، وتسديد مرماها.

* * *

وقد بان في هذا التأليف أنه ما من باب قد أُغلق وما من علم قد نضج حتى احترق، كما يقال، وأنه في كل معنى لا يزال ثَمَّ مجال للبحث والتفتيش، وللمعاودة والمراجعة، وللتخطئة والرد، وللاستنباط والاستخراج، حتى يكونُ ذلك في علم من أكثر العلوم اتساعاً وتآليف وعلماء، كعلم العربية، وفي علم من أكثر العلوم أخذاً بالنقل، واعتماداً على الرواية، واستعمالاً للمتابعة، كعلم القراءات. ذلك أن النقص مستول على البشر، وأن كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك، وأن كل تأليف لا يبرأ من السهو والخطأ والوهم والإحالة.

وقد بان أن ميراث العلوم العربية الإسلامية من أبعد المواريث العلمية عن الجمود والحجْر، وعن تقديس الأناسي والآراء، فمنه يُتعلم أنه لا حُرمة لرأي، ولا عصمة لرجل، ولا ذم لمجتهد، ولا يقول علماؤه الراسخون إلا نحو ما قال ابن جني: «كل من فُرق له عن علة صحيحة، وطريق نهْجة، كان خليلَ نفسِه، وأبا عمرو فكره». وإنما الحرمة للمُحكم من دين الله، والعصمة للمُرسل من بني البشر، يحكم بذلك العقل بناء على القطعيّ من الأدلة، أما ما وراء هذا مما هو موضع للاختلاف، ومحل للاجتهاد، من أجل ظنية الدليل، واحتمال التأويل، فذلك ميدان المنافسة، ومحل المناقشة. ولا يُشترط له إلا أن يكون المرء قد تأهب للأمر بأُهبته، وهيأ له وسائله، لأنه لا يصلح أن يوضع المرضى في يد من لا يعرف الطب، أو أن تؤخذ الفتوى مِنْ فمِ مَنْ لا يُحسن الفقه، وألا يغض من شأن من له فضل السبق ونهْج السبيل. وقد بان أيضاً أن هذه المزية في ميراث علومنا كانت مستمرة

لم تنقطع في زمان، أو تنحسر عن مكان، وهذا يدل على رسوخها، ووثوق منشئها.

* * *

وقد كانت لناس كثيرين عندي أياد في هذا المصنَّف لا بد من شكرها، ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله.

فمنهم الأساتذة الكرام الذين أباحوني مكتباتهم: الدكتور محمد الدناع، والدكتور عبد الحميد أحمد محمود، والأستاذ مراجع الطلحي، والأستاذ محمد لياس، والأستاذ الطاهر عمران، والأستاذة هنية الكاديكي، وأخي وصديقي الأستاذ عصام المجريسي.

ومنهم الأستاذ الكريم الشيخ سالم جابر، إذ مكّنني من تصوير نسخته من «مقدمة البقري» في التجويد.

ومنهم الأستاذ الدمث عبدالله الزيات، إذ وافاني بمصورة لكتاب «وصف الاهتداء» للجعبري من مكتبة الأسكوريال.

ومنهم الأخ المفضال جلال الجهاني، إذ بعث إليّ من الأردن بكتاب «القطع والائتناف» لابن النحاس، وغيره.

وللأستاذ الدكتور محمد الدناع فضل يذكر ويشكر في الإشراف على هذا البحث ورعايته ورعاية صاحبه.

وللأستاذين الفاضلين الدكتور عبد الحميد أحمد محمود، والدكتور زهير عبد المحسن سلطان ـ فضل في قبول مناقشة هذا البحث.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمد وآل محمد وصحبه ومن اهتدى بهديه وسلم تسليماً.

تمهيد

في الوقف في اللغة

الوقف في اللغة

معنى المادة:

الوقف والوقوف في اللغة: الثبات والاحتباس والتمكُّث، أو هو السكون من الحركة. وإلى هذا المعنى ترجع المادة كلها، وإليه ترشد عبارات اللغويين.

قال ابن فارس: «الواو والقاف والفاء: أصل واحد يدل على تمكُّث في شيء، ثم يقاس عليه»[1].

وقال ابن دريد: «وقفتُ الدابةَ وقفاً، وكذلك كل شيء حبسته. وتوقّفتُ في هذا الأمر: إذا تلبثت»[2].

وقال الفارابي: «وقفه: أي حبسه»[3].

وقال ابن القوطية: «وقف الشيءُ وقفاً ووقوفاً: ثبت»[4].

وقال الفيومي: «وقفتِ الدابةُ تقف وقفاً ووقوفاً: سكنت»[5].

---

(1) معجم مقاييس اللغة 135/6.

(2) الجمهرة 156/3.

(3) ديوان الأدب 253/3.

(4) الأفعال لابن القوطية 156، وانظر الأفعال لابن القطاع 289/3.

(5) المصباح 148/2.

وقال الجرجاني: «الوقف في اللغة: الحبس»[1].

لكنك تجد في بعض المعجمات معنى آخر، أول من ذكره، فيما يبدو لي، ابن منظور، قال: «الوقوف: خلاف الجلوس»[2]، وتبعه على ذلك الزبيدي[3]، وواضعو المعجم الوسيط، قالوا: «وقف وقوفاً: قام من جلوس، وسكن بعد المشي»[4]، وفي الوجيز أيضاً: «قام من قعود»[5].

وليس هذا المعنى فيما رأيت من الكتب[6]، غير هذه التي ذكرت. وظني أنه من زيادات ابن منظور على أصوله التي جمع منها كتابه، وهي التهذيب، والصحاح، والمحكم، وحواشي ابن بري على الصحاح، والنهاية؛ إذ كان يزيد على هذه الأصول أشياء قليلة، كما رأى الدكتور حسين نصار[7] في بحثه مادة «ع ق ق» منه، على أنه لا يجزم برأي في مصدر هذه الزيادات، ولا يدري أمن كتب أخرى أخذ منها ابن منظور هي؟ أم من حواشي ابن بري، وهي ليست كاملة تحت يده؟ أم من نسخ أخرى من الأصول التي ألف منها كتابه؟ وليس تحت يدي أنا من أصوله المحكم

---

(1) التعريفات 132.

(2) اللسان 275/11.

(3) التاج 268/6.

(4) المعجم الوسيط 1051/2.

(5) المعجم الوجيز 678.

(6) نظرت في العين للخليل، وإصلاح المنطق لابن السكيت، والجمهرة لابن دريد، وديوان الأدب للفارابي، والبارع للقالي، والأفعال لابن القوطية، والتهذيب للأزهري، والصحاح للجوهري، والمقاييس والمجمل لابن فارس، والأفعال للسرقسطي، والمخصص لابن سيده، وتهذيب إصلاح المنطق للتبريزي، والمفردات للراغب، والأفعال لابن القطاع، والأساس للزمخشري، والنهاية لابن الأثير، والتكملة للصاغاني، والمصباح للفيومي، والتعريفات للجرجاني، والكليات للكفوي، وسيأتيك حديث القاموس للفيروزباذي.

(7) المعجم العربي 564/2.

وكتاب ابن بري كاملين، ويُرجح عندي أنه ليس منهما ثلاثةُ أمور: أنه لم يسند القول إلى أحدهما ولا إلى كتاب آخر، كما يفعل في الغالب، وأنه ليس في كتاب آخر مما رأيت، وأني لم أجده في المخصص، وهو صنو المحكم، قال ابن سيده: «لما وضعت كتابي الموسوم بالمحكم مجنّساً لأدل الباحث على مظنة الكلمة المطلوبة ـ أردت أن أعدل به كتاباً أضعه مبوباً حين رأيت ذلك أجدى على الفصيح المِدْره، والبليغ المفوه»[1]. فكأن أكثر الاختلاف بينهما اختلاف ترتيب.

وظني أيضاً أن ذلك مما زاده ابن منظور من عند نفسه اعتماداً على الشائع في استعمال المتأخرين، كما تسمع في عصرنا من قولهم للقاعد: قف، وهم يريدون: قم، وقولهم: هو واقف، أي: قائم.

ويقوّي هذا الرأي أن الفيروزباذي ذكر معنى ثالثاً انفرد به أيضاً، قال: «وقف يقف وقوفاً: دام قائماً»[2]، فجمع كما ترى بين المعنيين، إذ جعل الوقوف هو الثبات في حالة القيام، والراجح أن اللسان ليس من مراجعه، قال الزبيدي: «زاد عليه ابن منظور الأفريقي في لسان العرب بعشرين ألف مادة، ولعل المصنف لم يطلع عليه، وإلا لزاد في كتابه منه»[3]، وعمدة القاموس المحكم والعباب، كما ذكر مؤلفه[4]، ومن عادته أن يُدخل المولد، والمولد الأعجمي، ومصطلحات العلوم، وما لم تعرفه العرب من الأدوية[5]، وهذا من المآخذ عليه. وتبعه على هذا المعنى الثالث

(1) المخصص 10/1.

(2) القاموس 645/4.

(3) التاج 23/1.

(4) القاموس 61/1.

(5) التاج 100/1، والجاسوس 80، و 132 و309، والمعجم العربي 594 - 596، ودراسات في القاموس المحيط 313.

معجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة القاهري، ففيه: «وقف السائر: حمله على أن تسكن حركاته في السير ويظل منتصباً غير سائر»[1].

فانفراد اللسان بمعنى، والقاموس بمعنى آخر فيه من الأول، وخلوّ كتب اللغة منهما، فيما رأيت، يُؤْنس بأن ما ذكراه إنما هو من المولد الخارج عن لسان العرب، وأنهما ذكرا ذلك مشياً على الاستعمال الشائع عند المتأخرين.

ومما يؤنس بهذا الرأي أيضاً أنه في القرآن الكريم يكون القيام قسيماً للقعود والاضطجاع، لا الوقوف، وذلك في قوله تعالى: ﴿**الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم**﴾، وقوله: ﴿**فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم**﴾، وقوله: ﴿**دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً**﴾، وليس فيه استعمال الوقوف بمعنى القيام، ولكن فيه: ﴿**وَقِفوهم إنهم مسؤولون**﴾، ﴿**ولو ترى إذ وُقفوا على النار**﴾، ﴿**ولو ترى إذ وُقفوا على ربهم**﴾، ﴿**ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم**﴾، وكل ذلك بمعنى الحبس.

ومما يؤنس به أيضاً أن كتب الفقه من قديم، فيما أعلم، لا تذكر في الكلام على الصلاة إلا القيام، ولا تذكر الوقوف، ولو كان للوقوف معنى القيام لجاز أن يقال: من أركان الصلاة الوقوف، ولم يعرف ذلك.

ومما يؤنس به أيضاً أنهم فسروا قوله تعالى: ﴿**ولو ترى إذ وُقفوا على النار**﴾ فيما فسروه به ـ بـ «أُجلسوا عليها، وعلى بمعنى في»[2]، فهذا ضد ما في اللسان والقاموس، ويحمله المعنى الأول المذكور في سائر الكتب.

وقال ابن سيده: «وقفت الرجل على الدابة وقفاً ووقوفاً، ولا يكون

(1) معجم ألفاظ القرآن الكريم 874/2.

(2) البحر 101/4.

إلا للراكب، وكذلك وقفت أنا وقفاً ووقوفاً: إذا احتبست، ولا يكون ذلك للماشي»[1]. وهذا قول غريب، فهو تخصيص مخالف للاستعمال المعروف، ومنه استعمال القرآن الكريم، ومخالف لما في الكتب الأخرى. على أنه يشهد لما ذهبنا إليه، ولو كان ما ذكره اللسان والقاموس صحيحاً عند ابن سيده ما خصّ الوقوف باحتباس الراكب، إذ لا معنى للقيام مع الركوب.

ويؤنس به أيضاً أن المعاني الاصطلاحية مبنية على المعنى الأول، وليس منها شيء مبني على غيره، كما سيأتي بيانه.

ويؤنسني به أيضاً أني لا أعلم للمعنى الذي في اللسان والقاموس شاهداً.

ولنا أيضاً أن الذين فسروا الوقف الاصطلاحي، وقدموا له بتفسير الوقف اللغوي ـ لم يذكر أحد ممنهم، فيما رأيت، ذاك المعنى، ولكن قالوا: الوقف في اللغة الحبس أو الكف[2].

وحكوا أن رجلاً أنشد ابن هرمة قوله:

بالله ربك إن دخلت فقل لها: هذا ابن هرمة قائماً بالباب

فقال: ما كذا قلت، أكنت أتصدق؟ (أي أطلب الصدقة)[3]، قال: فقاعداً، قال: كنت أبول؟ قال: فماذا؟ قال: واقفاً، ليتك علمت ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى»[4]. ذلك بأن القيام والقعود ليس فيهما نص

(1) المخصص 93/12.

(2) الحواشي الأزهرية 40، ومنار الهدى 8، ومقدمة البقري 292 أ، وحاشية الملوى على شرح المكودي 218، ونهاية القول المفيد 153، والنجوم الطوالع 156، والإضاءة 41، والوافي 173.

(3) التاج 406/6.

(4) كتاب الصناعتين 68، والبيت في شرح المفصل 101/9 برواية: فقل له.

على الاحتباس والثبات، وهذا دليل احتمال المشقة والعناء، وهو يتوسل بذلك ويتقرب، ويرجو من أجله أن يؤذن له بالدخول، والوقوف هذا هو معناه ليس غير.

نعم يستعمل القيام بمعنى الوقوف، يقال للماشي: قم لي، كما يقال له قف، وعليه فسروا قوله تعالى: ﴿**وإذا أظلم عليهم قاموا**﴾: أي ثبتوا في مكانهم غير متقدمين ولا متأخرين، ومنه: قامت الدابة: إذا وقفت عن السير[1]، لكن ليس هذا هو معنى القيام الوحيد، كما نزعمه في الوقوف، ولا الغالب.

* * *

المصدران: الوقف والوقوف:

و«وقف» يكون لازماً ومتعدياً. يقال في اللازم: وقفتُ، ووقفتِ الدابةُ، ووقفتُ ببابك، وبالمكان، وقرئ في الشاذ: ﴿**إذ وَقفوا على النار**﴾[2]، بالبناء للفاعل، ووقف القارئُ على الكلمة. ويقال في المتعدي: وقفتُ القومَ، ووقفت الدابة، ووقفت الأرض ونحوها: جعلتها صدقة، ووقفت وقفاً للمساكين، وعلى المساكين، ووقفت فلاناً على عمله، وعلى ذنبه: أطلعته عليه، أو قرّرته به، وما وقفني الله على خزية قط، ووقف القِدْرَ: سكّن غليانها، وذلك بالميقف والميقاف، وفي القرآن الكريم: ﴿**قِفُوهم**﴾ و ﴿**وُقفوا**﴾ بالبناء للمفعول، و﴿**إذ الظالمون موقوفون**﴾.

وبعض الكتب يجعل مصدر اللازم «الوقوف» وحده، ويجعل مصدر المتعدي «الوقْف» وحده، وهذا هو القياس[3]، ويقال: وقفته وقفاً،

---

(1) التاج 35/9.

(2) البحر 101/4.

(3) الأوضح 233/3 و 236، والهمع 48/6 و 49.

فوقف وقوفاً. وذلك العين، والجمهرة، والتهذيب، والصحاح، والأساس، والقاموس، والكليات، وتجد مثل ذلك في البحر لأبي حيان[1]. واقتصر المقاييس على الوقوف للازم، واقتصر المفردات والنهاية على الوقف للمتعدي. وفي العين: «الوقف مصدر قولك: وقفتُ الدابةَ، ووقفتُ الكلمةَ وقفاً، وهو مجاوز، فإذا كان لازماً قلت: وقفت وقوفاً»[2]. وإنما عدّى الفعل إلى الكلمة، فقال: وقفتُ الكلمةَ وقفاً، مع أن الكلمة لا توقف، ولكن يوقف عليها ـ لأنه يُستعمل في النحو وفي القراءة كثيراً من قديم: «الوقف»، وهو عند صاحب العين مصدر المتعدي، فعدى الفعل إلى الكلمة، إلا أن تكون تعديته إليها مجازاً، أو يكون المراد: وقفتُها، أي: أسكنتها، أي أسكنت آخرها.

بعضها يجعل الوقوف مصدر اللازم، والوقف والوقوف مصدري المتعدي، وذلك البارع، وبعضها يجعل الوقف مصدر المتعدي، والوقف والوقوف مصدري اللازم، وذلك اللسان والمصباح. وفي أفعال ابن القوطية الوقف والوقوف للازم، وفي المجمل الوقف للازم والمتعدي، وفي المخصص الجمع بين هذه الأقوال كلها، إذ جعل الوقف والوقوف للازم والمتعدي.

والقياس هو القول الأول، كما ذكرت، وأتى «فَعْل» مصدراً لـ «فَعَل» اللازم، كالمشي والفوز والعجز، وأتى «الفُعول» مصدراً للمتعدي، كالشكور والجحود والدحور.

وعلى هذا يصح قولنا: وقفت على الكلمة وقفاً، وتصح تسمية الباب بـ «باب الوقف»، لأنه قد نقل الوقف مصدراً للازم، وقد جاءت

---

(1) البحر 101/4.

(2) العين 223/5، ونقله في التهذيب 333/9 منسوباً إلى الليث، وشبيه به في الأساس 507.

نظائر له. ويصح كذلك عند من لم ينقل الوقف مصدراً للازم على معنى: وقفتُ الكلمةَ، أي وقفت عليها، مجازاً، أو وقفتها بمعنى: أسكنتها، والسكون الأصل في الوقوف.

* * *

هل يقال: أوقف؟

ترك ذكر «أوقف» الجمهرة، وكذلك الأساس، مع أنه أورد شاهده من شعر الطرماح في مادة «طرب».

وجعله في إصلاح المنطق في «باب يُتكلم فيه بفعلت مما تغلط فيه العامة فيتكلمون فيه بأفعلت»[1].

وفي تفسير الطبري بسنده عن اليزيدي والأصمعي، كلاهما يروي عن أبي عمرو بن العلاء، قال: «ما سمعت أحداً من العرب يقول: أوقفت الشيء بالألف، إلا أني لو رأيت رجلاً بمكان فقلت: ما أوقفك ههنا؟ بالألف لرأيته حسناً»[2]. وهذه الحكاية عن أبي عمرو في التهذيب: «وقفت في كل شيء، قالا (أي اليزيدي والأصمعي): وقال أبو عمرو: إلا أني لو مررت... إلخ»[3]. وكذلك في الصحاح والمخصص وأفعال ابن القطاع واللسان والتاج.

فأنت ترى أن أبا عمرو لم يرو هذا الحرف، ولكنه استحسنه، وإنما استحسنه قياساً، قال أبو حيان: «وقد سمع في المتعدية «أوقف»، وهي لغة قليلة، ولم يحفظها أبو عمرو بن العلاء، قال: لم أسمع في شيء من كلام

---

(1) إصلاح المنطق 226.

(2) الطبري 111/5.

(3) التهذيب 333/9.

العرب: أوقفت فلاناً، إلا أني لو لقيت رجلاً واقفاً فقلت له: ما أوقفك ههنا؟ لكان عندي حسناً. انتهى. وإنما ذهب أبو عمرو إلى حسن هذا لأنه مقيس في كل فعل لازم أن يتعدى بالهمزة، نحو: ضحك زيد وأضحكته»[1].

والظاهر أن رأي الأصمعي كرأي أبي عمرو، فقد روي عنه نفي سماع «أوقف» واستحسانه قياساً، لكن ليس على ما رأى أبو حيان من أن الهمزة للتعدية، بل على أنها للتعريض، كما سأنقل لك عن البارع. والتعدية جَعْل اللازم متعدياً، كما في خرج وأخرجته، وذهب وأذهبته، والتعريض يكون في المتعدي على معنى جَعْل الشيء معرّضاً للفعل، مثل: أبعته وأقتلته، أي عرضته للبيع وللقتل، سواء أبيع أو قتل أم لا[2]. قال أبو علي القالي: «قال الأصمعي: يقال: وقفت ببابك، ووقفت دابتي، ووقفت الدار والأرض، كله واحد، على مثال فعلت... ويقال: ما وقفك ههنا؟ بفتح الواو والقاف، قال أبو حاتم: فقلت: فقد قال أبو زيد: ما أوقفك؟ كذا يقال، فقال الأصمعي: هذا إنما يكون في معنى ما حملك على الوقوف، كما يقال: ما أضربك وما أشتمك؟ أي ما عرّضك للضرب والشتم»[3]. فرأي الأصمعي ما ذكرت لك، وهو بيّن من لفظه، وهو تخريج لمذهب أبي عمرو، فيما يبدو.

وقد يكون جعله الهمزة للتعريض لا للتعدية لأن لنا من «وقف» متعدياً ولازماً، فلا حاجة إلى تعديته وقد تعدى بنفسه، أو لأن المتعدي إلى واحد تعديه الهمزة إلى اثنين، مثل: لبست الثوب وألبسته زيداً، على أنه قد

---

(1) البحر 101/4.

(2) شرح الشافية 88/1.

(3) البارع 498.

جاء «فعل» و«أفعل» بمعنى واحد، مثل: حَزِن وحزنته، ثم يقال: أحزنته، وخرّجوه على أن الهمزة عدت اللازم، وقرئ بهما في نحو قوله تعالى: **﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾**[1]، فهذا «فَعَل» لازم ومتعد، ومنه «أفعل» متعد إلى واحد، وقد يكون رأيه أن التعدية بالهمزة سماعية، كما يرى بعض العلماء[2].

ويتصل بالكلام السابق في البارع: «والعرب تقول في هذا الحرف: ما أوقفك ههنا؟ على مثال: ما أفعلك، بفتح الهمزة وسكون الواو، فإن قالوا: مَنْ، قالوا: من وقفك؟ بغير ألف. قال أبو حاتم: قال أبو زيد: وكتب رجل من أهل رامهرمز إلى الخليل بن أحمد يسأله عن قولهم: ما أوقفك؟ ومن أوقفك؟ قال: فكتب إليه: هما واحد، ثم لقيني الخليل، فسألني، فقلت: إنما يقال: «ما أوقفك؟ ومن وقفك بغير ألف»[3].

«والعرب تقول... إلخ» ليس من كلام الأصمعي، فيما يبدو، لأنه نُسب إليه صراحة فيما سبق أن الباب كله وقفت على مثال واحد، وأنه روى عن أبي عمرو نفي سماع «أوقفت»، وأن أبا حاتم يقول له: «قال أبو زيد: ما أوقفك؟»، ولو كان الأصمعي يرويه ما ذكر له أبو حاتم قول أبي زيد. وفي المصباح: «وأوقفت الدار والدابة بالألف لغة تميم، وأنكرها الأصمعي»[4]. وبيّن لذلك أنه من كلام أبي حاتم.

فما معنى إجازة: ما أوقفك؟ ومنع: من أوقفك؟[5]، أيكون ذلك

(1) شرح الشافية 87/1، والقراءة في النشر 244/2.

(2) المغني 678.

(3) البارع 498.

(4) المصباح 148/2.

(5) وانظر أفعال ابن القوطية 155.

من أجل الرواية عن أبي زيد، ونستأنس له بما مر قريباً عن البارع وبما في التهذيب: «قال أبو زيد: أوقفت الرجل على خزية، إذا كنت لا تحبسه بيدك، فأنا أوقفه إيقافاً، قال: وما لك تقف دابتك؟ تحبسها بيدك»[1]؟

فيكون المعنى أنه يقال: أوقفه في المعنوي، ووقفه في الحسي والمعنوي معاً. هذا هو الظن في مذهب أبي زيد. وفي أفعال السرقسطي: «وما وقفك علينا؟ وما أوقفك علينا؟ أي ما جعلك تقف علينا؟ وقال غيره: ما أوقفك، ومن وقفك؟ (هذا عن أفعال ابن القوطية) قال أبو عثمان (المؤلف): يعني غير الخليل، لأن الكلام الأول للخليل، والكلام الثاني لأبي زيد»[2]. وفي المصباح: «وحكى بعضهم ما يمسك باليد يقال فيه: أوقفه بالألف، وما لا يمسك يقال: وقفته، بغير ألف. والفصيح: وقفت بغير ألف في جميع الباب، إلا في قولك: ما أوقفك ههنا؟ وأنت تريد: أي شأن حملك على الوقوف ، فإن سألت عن شخص قلت: من وقفك؟ بغير ألف»[3]. فهذا تصوير لما رأيناه من مذهب أبي زيد، وكأن أبا حاتم يوافقه. وتوضيحه: إجازة «أوقف» في المتعدي المعنوي على معنى حَمَله على الوقوف، رواية عن العرب، في الفصيح. ويشبهه ما رواه ابن السكيت عن الكسائي: «ما أوقفك ههنا؟ أي شيء أوقفك ههنا؟ صيرك إلى الوقوف»[4]. وقد نلحق بهذا الرأي ما في البارع: «ولا يقال أوقفت في شيء من الكلام، إلا إذا مررت بالرجل وهو واقف، قلت: ما أوقفك ههنا»[5].

---

(1) التهذيب 333/9.

(2) الأفعال للسرقسطي 223/4.

(3) المصباح 148/2.

(4) إصلاح المنطق 226.

(5) البارع 500.

وثَـمَّ قولٌ يجيز: «أوقف» لازماً في معنى: أمسك عن الأمر الذي كان فيه، وأقلع عنه، رواية، فصيحاً.

ففي العين: «ولا يقال: أوقفت إلا في قولهم: أوقفت عن الأمر إذا أقلعت عنه»[1]. وذكر بيت الطرماح، وهو مع بيت قبله:

قل في شط نهروان اغتماضي ودعاني هوى العيون المراض

جامحاً في غوايتي ثم أوقفـ ـتُ، رضاً بالتقى، وذو البر راض[2]

وقال ابن الأنباري: «تكلم بالكلمة ثم أوقف، أي قطع كلامه»[3].

وعن أبي عمرو الشيباني: «كان على أمر فأوقف، أي قَصّر»[4].

وفي الصحاح: «وليس في الكلام أوقفت إلا حرف واحد: أوقفت عن الأمر الذي كنت فيه، أي أقلعت»، وذكر بيت الطرماح، ثم قال: «وحكى أبو عمرو: كلمتهم ثم أوقفت، أي سكت، وكل شيء تمسك عنه تقول: أوقفت»[5]. ولم يبيّن من أبو عمرو؟ وهو الشيباني، كما في التهذيب ومعجم المقاييس وأفعال ابن القطاع، وابن العلاء لم يسمع «أوقف» كما سبق.

وفي المقاييس وأفعال ابن القطاع مثل ما في الصحاح، من أنه:

---

(1) العين 223/5.

(2) ديوانه 263، برواية: فتطربت للهوى ثم أقصرت، والشاهد في العين 223/5، وشرح القصائد السبع 18، والبارع 499، والصحاح 1440/4، ومعجم المقاييس 135/6، والمجمل 934/4، وجمهرة أشعار العرب 795، والأساس 277، واللسان 276/11، والتاج 269/6، كلها: «ثم أوقفت».

(3) شرح القصائد السبع 18.

(4) التهذيب 333/9.

(5) الصحاح 1440/4.

ليس في الكلام «أوقفت» إلا بمعنى الإمساك عن الأمر الذي كنت فيه. ويشبهه ما في المجمل.

وفي القاموس: «أوقف: سكت، وعنه: أمسك، وأقلع، وليس في فصيح الكلام أوقف إلا لهذا المعنى»[1].

والأصمعي وتلميذه أبوحاتم يردان هذا الاستعمال بحجتين مختلفتين. قال الأصمعي: «الطرماح لا يوثق به في هذا؛ لأنه مولد»[2]. وهذا على طريقته في طرح الاحتجاج بشعر الإسلاميين، وطريقة أبي عمرو بن العلاء وغيره، كانوا يلحّنون الفرزدق والكميت وذا الرمة، وكانوا معاصرين لهم، والمعاصرة حجاب، وفي المزهر عن أبي حاتم: الكميت والطرماح مولدان لا يحتج الأصمعي بشعرهما[3]. والصحيح عند العلماء بعدهم الاحتجاج بشعر الإسلاميين[4].

وقال أبو حاتم: «إنما هو في كتابنا: ثم أقصرت»[5]. والرواية «ثم أوقفت» قديمة رواها ثقات، كما مر في تخريج البيت، وليست الحجة بيت الطرماح وحده، فقد نُقل ذلك عن العرب، وممن نقله أبو عمرو الشيباني.

ووُصف «أوقف» بالقلة، أوالرداءة، أو أنه غير الفصيح، أو أنه لغة تميمية، وذلك قريب بعضه من بعض.

قال الطبري: «وقيل: وُقفوا (في آية الأنعام) ولم يُقل: أوقفوا، لأن

---

(1) القاموس 646/4.

(2) البارع 499.

(3) المزهر 407/1.

(4) الخزانة 3/1.

(5) البارع 499.

ذلك هو الفصيح من كلام العرب، يقال: وقفت الدابة وغيرها بغير ألف، إذا حبستها، وكذلك: وقفت الأرض، إذا جعلتها صدقة حبيساً، بغير ألف»[1].

وقال الفارابي: «وأوقفت بمعنى وقفت، وهي قليلة»[2].

وقال ابن القوطية: «وأوقفت الدار والدابة: لغة تميمية»[3].

وقال الجوهري: «وقفت الدار للمساكين وقفاً، وأوقفتها: لغة رديئة»[4].

وقال ابن سيده: «وقفت الدار والأرض وكل شيء، فأما أوقفت فهي رديئة»[5].

وقال ابن الأثير: «وقفت الشيء أقفه وقفاً، ولا يقال فيه: أوقفت إلا على لغة رديئة»[6].

ونقل الأزهري عن أبي عبيد عن الكسائي: «وقفت الدابة والأرض وكل شيء، وأما أوقفت فهي رديئة»[7]، وذلك يُقيِّد إطلاق ما رواه ابن الأنباري عن الكسائي، قال: «أخبرنا أبو العباس عن سلمة عن الفراء، قال:

---

(1) الطبري 111/5.

(2) ديوان الأدب 269/3.

(3) الأفعال 157.

(4) الصحاح 1440/4.

(5) المخصص 92/12.

(6) النهاية 216/5.

(7) التهذيب 333/9.

يقال: وقفت الدابة وأوقفتها، وقال: أوقفت عن الكسائي»[1]، أي هو منقول، ولكن رديء.

ونقل اللسان عن ابن بري: «ومما جاء شاهداً على أوقفت الدابة قول الشاعر:

وقـولـهـا والـركـاب مـوقـفـة أقـم علينا أخـي، فـلـم أقـم»[2]

ولم يُسمّ قائله، ولا أعرف له مصدراً آخر، ولست منه على ثَلَج، فإن المناداة في الغزل بأخي مستبعدة.

وقال أبو حيان: «وقد سمع في المتعدية أوقف، وهي لغة قليلة، ولم يحفظها أبو عمرو بن العلاء»[3].

وقال الفيومي: «وأوقفت الدار والدابة، بالألف، لغة تميم، وأنكرها الأصمعي». وقال: «والفصيح: وقفت بغير ألف في جميع الباب، إلا في قولك: ما أوقفك ههنا؟ وأنت تريد: أي شأن حملك على الوقوف، فإن سألت عن شخص قلت: من وقفك؟ بغير ألف»[4].

وقال الفيروزباذي: «وقف الدار حبّسها، كأوقفها، وهذه رديئة»[5]، ومر النقل عنه أنه ليس في الفصيح إلا «أوقف» بمعنى أمسك.

وتوجيه هذا القول أن «أوقف» رديء فيما وراء استُثني، وهو: ما

---

(1) شرح القصائد السبع 18، وأبو العباس هو ثعلب، وسلمة هو ابن عاصم، ممن أخذ عن الفراء، وأخذ عنه ثعلب.

(2) اللسان 275/11.

(3) البحر 101/4.

(4) المصباح 148/2.

(5) القاموس 646/4.

أوقفك؟ أي ما حملك على الوقوف، كما رأيناه عن الكسائي وأبي زيد وأبي حاتم، وكما تراه في كتاب البارع، وكذلك: كنت في أمر ثم أوقفت، كما رواه الشيباني، وله شاهد في شعر الطرماح، ورآه الأكثرون من أصحاب كتب اللغة، وقد نقلت لك أقوالهم.

وزاد ابن الأنباري في الاستثناء معنى ثالثاً، قال: «لا تثبت الألف في شيء من هذا الباب إلا في حرفين: أوقفت المرأة: جعلت لها وقفاً، وهو السوار من الذَّبْل، وتكلم فلان بكلمة ثم أوقف، أي قطع الكلام»[1]. وهذا قياس، فإن «أفعل» يكون لصيرورة فاعله صاحب شيء، مثل: أطفلت المرأة، وأغدّ البعير[2]. وذكر هذا المعنى أيضاً ابن القطاع، وحكاه ابن بري عن أبي عمرو، ولم يبيّن من هو؟[3] وجاء: «وقّفتُ الجارية: أي جعلت في يدها الوقف»[4].

وأنا الآن ألخص لك ما سبق:

1 - لم يسمع أبو عمرو بن العلاء: «أوقف»، واستحسنه قياساً، بمعنى التعريض، كما هو رأي الأصمعي، ولا يكون إلا متعدياً، يقال: ما أوقفك ههنا؟ أي: ما عرّضك للوقوف، وبمعنى التعدية، كما هو رأي أبي حيان، ويشبه أن يكون قول الخليل. والقياس مع النقل الذي يسد مسده رديء، وهو أدنى من المنقول الرديء.

---

(1) شرح القصائد السبع 18، والذَّبْل: عظام دابة بحرية يتخذ منها الأسورة والأمشاط، والوقْف: سوار منه ومن العاج، أو هو السوار ما كان، أو هو الخلخال، وفي معجم المقاييس 135/6 أنه يمكن أن يكون سمي بذلك لأنه وقف بذلك المكان.

(2) شرح الشافية 88/1.

(3) الأفعال 290/3، واللسان 278/11، والتاج 270/6.

(4) ديوان الأدب 74/3، والصحاح 1440/4، والأساس 507، واللسان 278/11، والقاموس 646/4، والتاج 229/6.

2 - وروى أبو حاتم عن أبي زيد: أوقفه، فصيحاً، في المعنوي، يقال: ما أوقفك ههنا؟ أي ما حملك على الوقوف، وأوقفته على خزية، ولا يقال: من أوقفك؟ ولا في الإمساك باليد، ويشبه أن يكون قول الكسائي.

3 - وروى: «أوقف» لازماً، بمعنى: أمسك عما كان فيه، فصيحاً - أبو عمرو الشيباني وغيره، وارتضاه أصحاب أكثر المعجمات، وهو في شعر الطرماح، وردّه الأصمعي، وهو محجوج بالرواية، يقال: كلمتهم ثم أوقفت، وكنت في أمر ثم أوقفت.

4 - وعن ابن الأنباري وابن القطاع وغيرهما: أوقفتُ المرأة: جعلت في يديها الوقف، ويبدو أنه قليل، وأكثر منه: وقّفتها توقيفاً.

5 - وأوقف الدابةَ، وأوقف الرجلَ، في غير ما سبق، وأوقفت الأرض، إذا جعلتها صدقة - لغة رديئة، أي قليلة، تنسب إلى تميم، وأنكرها الأصمعي أيضاً، على ما هو معروف من تشدده.

وقد لقيت العناء في تخليص هذه الأقوال بعضها من بعض، وتلخيصها على هذه الصورة التي ترى.

وفي اللسان: «وقيل: وقف وأوقف سواء»[1]، وأورده كما ترى بصيغة التضعيف على ما يليق به.

وفي القاموس: «وقفته... كوقّفته وأوقفته»[2]، وظاهره التسوية، ولكنه فصّل بعدُ على ما نقلت لك فيما سبق، وإنما فعل ذلك على عادته في جمع الشوارد، وذكر الفصيح وغير الفصيح[3].

---

(1) اللسان 276/11، ونقله في التاج 269/6.

(2) القاموس 646/4.

(3) التاج 269/6.

وفي التاج: «وَقَفته أنا... كوقّفته توقيفاً، وأوقفته إيقافاً، قال شيخنا: أنكرهما الجماهير، وقالوا: غير مسموعين، وقيل: غير فصيحين»[1]. فإن كان ضمير: «أنكرهما» يعود إلى «أوقفته إيقافاً»، أي إلى الفعل والمصدر، فقد مضى القول في ذلك. وإن كان يعود إلى: «وقّفته» مضعّفاً، «وأوقفته»، فقد جاء: وقّفت الرجل على الكلمة، وعلى ذنبه، ووقّف الناسُ في الحج: وقفوا بالمواقف، ووقّفتُ الحديثَ توقيفاً: بينته، ووقّف القارئَ: علمه مواضع الوقوف، ووقّفتِ المرأةُ يديها بالحناء: نقطت يديها، والتوقيف: كالنص على الشيء.

وجاء أيضاً: الوِقاف والمواقفة: في الحرب أو الخصومة، وتواقف الفريقان في القتال، وتوقّفت في الأمر: تلبثت فيه، وتلومت، وتوقّف عن الجواب، واستوقفه: سأله الوقوف، واتقف الناس: وقفوا. وفي المادة حروف أخرى لا حاجة إلى ذكرها.

* * *

(1) التاج 268/6. وشيخه محمد بن الطيب بن محمد الفاسي، محدّث وعالم باللغة والأدب. توفي بالمدينة المنورة سنة 1170 هـ. الأعلام 177/6.

الباب الأول

في معاني الوقف والسكت والصرف

الفصل الأول

معنى الوقف

معنى الوقف

المعاني الاصطلاحية:

الوقف في الفقه: حبس الشيء في سبيل الله، أي جعله صدقة، على تفصيل واختلاف معروفين عند أهل هذا الشأن. والشيء موقوف، ووقف أيضاً، وهذه تسمية بالمصدر، والجمع أوقاف، مثل: ثوب وأثواب[1].

والوقف في الحديث نسبة المتن إلى الصحابي، والحديث موقوف، وقسيمه المرفوع، وهو ما نسب إلى النبي، ﷺ.

والوقف في العروض: إسكان الحرف السابع المتحرك، وذلك في «مفعولاتُ»، وتنقل إلى «مفعولانْ».

ويطلق الوقف في علم العربية على سكون البناء، كما قال سيبويه: «هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية، وهي تجرى على ثمانية مجار:

---

(1) المصباح 148/2.

على النصب، والجر، والرفع، والجزم، والفتح، والضم، والكسر، والوقف»[1]. وقال الزمخشري: «وسكون البناء يسمى وقفاً»[2].

ويطلق الوقف أيضاً على الجزم[3].

* * *

تعريف الوقف الصرفي:

والوقف الذي هو الباب، وموضوع هذا الكتاب، حقيقته: قطع النطق، أو السكوت.

وهذا خير من أن يقال: قطع الصوت، كما تراه في بعض الكتب[4]، لأن النطق خاص بالصوت اللغوي، أي الصوت المشتمل على بعض الحروف، وإن كان المراد بيّناً، لكن الحدود يطلب فيها الدقة، ولا تحتمل التساهل.

ويُزاد على ما سبق فيقال: قطع النطق، أو الصوت، أو السكوت على آخر الكلمة[5]، أو آخر الكلمة[6]، أو عند إخراج آخر اللفظة[7]، أو

---

(1) الكتاب 13/1، وانظر 15/1، و17، و 221/2، و 241/2، و 35/3، ومعاني القرآن للأخفش 27/1، و 107، والسبعة 502، و 512، وأمالي ابن الشجري 153/2 - 154.

(2) شرح المفصل 83/3.

(3) سر الصناعة 821/2، والخصائص 469/2.

(4) وصف الاهتداء 8 أ، وسراج القارئ 124، والنشر 239/1، ولطائف الإشارات 248/1، ومنار الهدى 8، وغيث النفع 52، ونهاية القول المفيد 153، والنجوم الطوالع 26، والإضاءة 41، والوافي 173، والبدور الزاهرة 13.

(5) شرح الشافية 271/2، ولطائف الإشارات 248/1، والإضاءة 41.

(6) وصف الاهتداء 8 أ، وسراج القارئ 124، ومنار الهدى 8.

(7) ارتشاف الضرب 392/1.

عند آخر الكلمة[1]، أو على الكلمة[2]، أو عن الكلمة[3]، أو عن آخر الكلمة[4]، وكل ذلك بمعنى واحد، والمراد: قطع النطق بعد تمام نطق الكلمة، بأن ينطق آخرها.

ومعنى «على» هنا الاستعلاء المجازيّ، كأنهم يشبهون الكلام بالطريق، والكلم بالمواقف أو المنازل فيه. ومنه قولهم: وقف على الكلمة، وقِفْ على هذه الكلمة، ونحو ذلك.

ومن قال: قطع النطق آخر الكلمة، جعل الآخر ظرفاً، وهو مجاز كذلك، على المعنى الذي سبق، كأن آخر الكلمة موضع فيها يوقف فيه؛ لأن قطع النطق يكون بعد تمام نطق الآخر. ومثله: عند آخر الكلمة، أو عند إخراج آخر اللفظة، و«عند» ظرف أيضاً.

وإذا قيل: عن الكلمة، أو عن آخر الكلمة، فـ «عن» للمجاوزة، على معنى أنك جاوزت الكلمة أو آخرها، ثم قطعت النطق، وشبيه بمعنى المجاوزة أن تكون بمعنى «بعد»[5].

وهذا القيد، وهو أن الوقف يكون بقطع النطق عن آخر الكلمة ـ أستحسن أن يكون في أحكام الوقف، لا في تعريفه، لأنه يتعلق به تفصيل طويل.

ونقل القسطلاني عن الجعبري: «وآخر الكلمة فصل أخرج قطعه

---

(1) شرح المكودي 218، وشرح الأشموني 203/4، والتصريح 338/2، وحاشية الخضري 175/2.

(2) النشر 240/1، والإتحاف 313/1، والوافي 173.

(3) غيث النفع 52.

(4) تنبيه الغافلين 128، والنجوم الطوالع 26، و 156.

(5) ينظر المغني 196 - 197.

على بعضها، فهو لغوي لا صناعي»[1]، أي لأنه لم تراع فيه أحكام الوقف، فيسمى قطع النطق على بعض الكلمة وقفاً في اللغة، ولا يسمى وقفاً في صناعة القراءة، أو صناعة العربية، وهذا لا يرد استحساننا حذف هذا القيد؛ فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، خاصة إذا كان الحكم مما يطول شرحه، وشبيه بما ذكره الجعبري، قول الرضي: «ولو وقفت عليها (أي الكلمة) ولم تراع أحكام الوقف التي نذكرها، كما تقف على آخر زيد مثلاً بالتنوين ـ لكنت واقفاً، لكنك مخطئ في ترك حكم الوقف»[2]. فالواقف على بعض الكلمة كمن ينون زيداً في الوقف، كلاهما مخطئ الصواب، وإن سمي عملهما وقفاً في اللغة.

وكل من عرّف الوقف يذكر هذا القيد، وهو أنه على آخر الكلمة، فيما رأيت، إلا ما كان من ابن عقيل في شرح التسهيل، إذ قال: «قطع اللفظ الموقوف عليه عن الاتصال»[3]، فذكر «اللفظ»، وهو عام، ولم يذكر «الكلمة»، وتعريفه هذا وما يشبهه فيه كلام سيأتي.

وأكثر من يقيد الوقف بأنه على آخر الكلمة لا يبيّن المراد من الكلمة، ولا الكلمة التي يجوز الوقف عليها والتي لا يجوز. على أن منهم من يقول: «الكلمة الوضعية»، وذلك ابن القاصح، قال: «وحد الوقف: قطع الصوت آخر الكلمة الوضعية زماناً»[4]، ولم يبين المراد بالوضعية، والجعبري فيما نقل عنه القسطلاني، قال: «قطع صوت القارئ على آخر الكلمة الوضعية زماناً»، ثم فسّر ذلك بقوله: «والوضعية ليندرج

(1) لطائف الإشارات 248/1، وانظر الإضاءة 41.

(2) شرح الشافية 271/2، وانظر شرح الجاربردي 168/1.

(3) المساعد 256 أ.

(4) سراج القارئ 124.

فيه نحو «كلما» الموصولة، فإن آخرها وضعاً الميم»[1]، وهذا كلام محرّف، فإن «كلما» وضعاً كلمتان، وليس آخر إحداهما الميم. وفسّره الشيخ الضباع فقال: «والوضعية أدرج نحو: «كل ما» المفصولة، فإن آخرها وضعاً اللام، وقيدنا بالمفصولة، لأن الوقف على لام «كلما» الموصولة لا يجوز عند القراء، لمخالفته الرسم»[2]. فوقف القراء على الكلمة بحسب الرسم العثماني، إلا في مواضع خالف فيها بعض القراء الرسم، على ما هو مذكور في باب الوقف على مرسوم الخط من كتب القراءات، ولذلك نصوا على أنه لا يوقف على ما اتصل رسماً[3]، أي ما وصل من كلمتين أو أكثر في المصحف، وهو كثير، مثل: ﴿يموسى﴾ ونظائره، و﴿أمّن﴾، و﴿يبنؤمّ﴾، و﴿لكيلا﴾، و﴿إلا تفعلوه﴾. وليس في المصحف كلمة مقطوعة إلا ﴿ال ياسين﴾ بالصافات، وهي على قراءة من فتح الهمزة ومدها وكسر اللام كلمتان، يجوز قطع إحداهما عن الأخرى، وعلى قراءة من كسر الهمزة وقصرها وسكّن اللام كلمة واحدة، لا يجوز قطعها والوقف على اللام، قال ابن الجزري: «وليس لهذه الكلمة نظير في القراءة»[4].

فلا معنى لذكر قيد «الوضعية» عند القراء، ووقفهم تابع للرسم بصرف النظر عن الكلمة في أصل الوضع، وكل من ذكره، وهم الجعبري، وابن القاصح، والبنا، والضباع، من المؤلفين في القراءات.

---

(1) لطائف الإشارات 248/1.

(2) الإضاءة 41، وانظر الإتحاف 313/1.

(3) النشر 240/1، والإتحاف 313/1، ونهاية القول المفيد 153، وانظر باب الوقف على مرسوم الخط من كتب القراءات.

(4) النشر 147/2، وكأن أصل العبارة: «في القرآن».

ولا يكون قولهم: «الوضعية» احترازاً من الكلمة الصناعية، فـ «الوضعية» نسبة إلى الوضع العربي، والكلمة الصناعية روعي فيها الاستقلال المعنوي بحسب الوضع، فهما سواء، فيدخل فيهما: واو العطف، وباء الجر، ولام الأمر، ونحو ذلك مما كان على حرف واحد، وأل التعريف، ولا يوقف على شيء من ذلك، والضمائر المتصلة، ولا يوقف دونها، فكل ذلك لا يستقل في اللفظ. فلا يكون قولهم: «الكلمة الوضعية» إلا احترازاً من الكلمة المرسومة، والوقف في القراءة تابع للرسم في أكثره، كما سبق، ورسم المصحف وغيره مبني على الوقف في أكثره، فلا حاجة إلى زيادة لفظ «الوضعية» في التعريف.

ويزيد المؤلفون في القراءات والتجويد قيداً آخر. قال الجعبري: «الوقف: قطع الصوت آخر الكلمة زماناً»[1]، وقال ابن الجزري: «قطع الصوت على الكلمة زمناً يُتنفس فيه عادةً»[2]، وقال الأشموني: «قطع الصوت آخر الكلمة زمناً ما»[3].

ويريدون بذلك الإشارة إلى الفرق بين الوقف والسكت في اصطلاح القراءة، فالوقف يكون مع التنفس، والسكت لا تنفس معه، وزمنه دون زمن الوقف.

وقال زكريا الأنصاري: «قطع الكلمة عما بعدها سكتة طويلة»[4]،

(1) وصف الاهتداء 8 أ، وانظر سراج القارئ 124.

(2) النشر 240/1، وانظر لطائف الإشارات 248/1، والإتحاف 313/1، وغيث النفع 52، ونهاية القول المفيد 153، والنحوم الطوالع 26 ,156، والإضاءة 41، والبدور الزاهرة 13، والوافي 174.

(3) منار الهدى 8، والأشموني هذا عاش في القرن الحادي عشر، وشارح الألفية في التاسع.

(4) الدقائق المحكمة 57.

وقال الشيخ خالد الأزهري: «وقولنا: سكتة طويلة مخرج للسكت القصير»[1].

وأشار الجعبري بقوله: «زماناً» إلى الأمرين معاً، لأن طول السكوت يُحوج إلى التنفس، وقال في تعريف السكت: «قطعه (أي الصوت) آناً»[2]، يشير بذلك إلى قصر زمنه، ونقل الشيخ الضباع عن ملا القارئ: «وهذا القيد (وهو زماناً) قائم مقام التنفس الذي صرح به بعضهم»[3].

وللسكت مبحث سيأتي، إن شاء الله.

وقول ابن الجزري ومن نقل عنه: «يُتنفس فيه عادةً» إشارة إلى أن هذا التنفس يكون بحسب العادة في القراءة، أي ما لا يقطع الاسترسال والتتابع.

وزاد ابن الجزري أيضاً في التعريف: «بنية استئناف القراءة... لا بنية الإعراض»[4]، يريد بذلك تمييز الوقف عن القطع، فالقطع عند المتأخرين اصطلاح في ترك القراءة، ويستعمله المتقدمون في معنى الوقف، وقد سمى ابن النحاس كتابه: «القطع والائتناف».

قال ابن الجزري: «(تنبيه) في الفرق بين الوقف والقطع والسكت. هذه العبارات جرت عند كثير من المتقدمين مراداً بها الوقف غالباً، ولا يريدون بها غير الوقف إلا مقيدة، وأما عند المتأخرين وغيرهم من المحققين فإن القطع عندهم عبارة عن قطع القراءة رأساً، فهو كالانتهاء، فالقارئ به كالمعرض عن القراءة، والمنتقل منها إلى حالة أخرى سوى القراءة، كالذي

(1) الحواشي الأزهرية 40.

(2) وصف الاهتداء 8 ب.

(3) الإضاءة 41.

(4) النشر 240/1، ونقل عنه من بعده.

يقطع على حزب أو وِرْد أو عُشر، أو في ركعة ثم يركع، أو نحو ذلك مما يؤذن بانقضاء القراءة والانتقال منها إلى حالة أخرى، وهو الذي يُستعاذ بعده للقراءة المستأنفة، ولا يكون إلا على رأس آية، لأن رؤوس الآي في نفسها مقاطع»[1]، ثم ذكر الآثار الدالة على أنه لا يُقطع إلا على رأس الآية.

وقال زكريا الأنصاري: «قطع الكلمة عما بعدها سكتة طويلة، فإن لم يكن بعدها شيء سمي بذلك قطعا»[2]، وقال البقري: «قطع الكلمة عما بعدها مع نية القراءة»، وعرّف القطع بأنه: «الإعراض عن القراءة رأساً»[3]، ففرق الأنصاري بين الوقف والقطع بقوله: «عما بعدها»، والبقري بتقييده بأن يكون الوقف مع نية القراءة.

وقال الصفاقسي: «والمراد بالقطع عند المحققين ترك القراءة رأساً، بأن تكون نية القارئ ترك القراءة، والانتقال منها لأمر آخر»[4].

* * *

ولابن الحاجب تعريف مختلف شيئاً عما ذكرنا، قال: «الوقف: قطع الكلمة عما بعدها»[5]، وأخذ معناه ابن عقيل في شرح التسهيل فقال: «قطع اللفظ الموقوف عليه عن الاتصال»[6]، وأخذه بلفظه الأزهري في

---

(1) النشر 240/1، وانظر الإضاءة 44.

(2) الدقائق المحكمة 57.

(3) مقدمة البقري 292 أ.

(4) غيث النفع 52.

(5) شرح الشافية 271/2.

(6) المساعد 256 أ.

حواشيه على المقدمة الجزرية[1]، وزكريا الأنصاري في شرحه لها[2]، والبقري في مقدمته في التجويد[3]، والأشموني في كتابه في الوقف والابتداء[4].

ومعناه: فصل الكلمة عما بعدها بالسكوت، أي قطع النطق، فهو يؤول إلى التعريف الأول.

واعترضه الرضي بقوله: «يوهم أنه لا يكون الوقف على الكلمة إلا وبعدها شيء»[5]، وسوّغه الجاربردي بقوله: «أي على تقدير أن يكون بعدها شيء، وإنما قلنا المراد هذا، لأنه قد يقف الواقف ولا يكون بعد ذلك شيء»[6].

ووقع الرضي فيما أخذه على ابن الحاجب، إذ قال: «ولو قال (أي ابن الحاجب): السكوت على آخر الكلمة اختياراً لجعْلها آخر الكلام - لكان أعم»[7]، فإنه يوهم أنه لا يكون الوقف على الكلمة إلا وليس بعدها شيء، لأنه عكس قيد ابن الحاجب. وسيأتي الحديث في قوله: «اختياراً».

ونقل الجعبري تعريف ابن الحاجب وأورد عليه اعتراض الرضي، قال: «وقيل: قطع الكلمة عما بعدها، ويخرج عنه الحقيقي»[8]، ويريد

(1) الحواشي الأزهرية 40.

(2) الدقائق المحكمة 57 .

(3) مقدمة البقري 292 .

(4) منار الهدى 8 أ.

(5) شرح الشافية 271/2، وانظر حاشية الصبان 203/4 .

(6) شــرح الجاربردي 168/1، وانظر شرح النقرة كار 121/2، وشرح زكريا الأنصاري 121/2، والحواشي الازهرية 40، ولطائف الاشارات 248/1.

(7) شرح الشافية 271/2 .

(8) وصف الاهتداء 8 ب.

بالحقيقي الوقف على ما ليس بعده شيء.

وتعريف ابن الحاجب يتفق مع مصطلح القراءة، لأن الوقف على ما لا شيء بعده، مما في نية القارئ أن يقرأه، يسمونه القطع، كما سبق، ولذا قال زكريا الأنصاري بعد ذكره تعريف ابن الحاجب: «فإن لم يكن بعدها شيء سمي بذلك قطعاً»[1].

ونقل الجاربردي عن بعضهم: أن الوقف قطع الكلمة عن الحركة، وأورد عليه أن الموقوف عليه لا يكون دائماً متحركاً، قال: «وجوابه قريب مما مرّ في التعريف الأول»[2]. يريد: جوابه كجواب الاعتراض على تعريف ابن الحاجب، أي بتقدير أن يكون آخرها ساكناً. ثم ذكر أنه مع ذلك ليس بجامع ولا مانع؛ لأنك لو وقفت على الحركة سمي وقفاً، وإن كان خطأً، ولا يشمله التعريف، وقد سبق أنه وقف لغوي، ولو أسكنت الآخر ولم تسكت لم يسمَّ وقفاً، ويشمله التعريف.

وشبيه به ما في شرح المكودي على الألفية، قال: «قطع النطق عند آخر الحركة»[3]، وقال الملوي في حاشيته عليه: «النسخة الجيدة: آخر الكلمة، وأما نسخة «آخر الحركة» فخطأ، لأنه يبقى عليه السكون، ولأن الحركة لا تشمل الروم، ولأن الحركة ليس لها أول ولا آخر». يريد: يخرج عنه الوقف على الساكن، والوقف بالروم، فليس بحركة ولا سكون، لأنه بعض حركة. والحق أن الحركة لها أول وآخر، كما هو معلوم حسّاً. والظاهر أن «عند آخر الحركة» تحريف صوابه: «عند آخر الكلمة»، لأن معناه الوقف على الحركة، وذلك لا يكون.

---

(1) الدقائق المحكمة 57 .

(2) شرح الجاربردي 168/1 .

(3) شرح المكودي 218 .

ومثل هذا ما نقله ملا القارئ في شرحه الجزرية عن ابن ناظمها من أن الوقف سمي كذلك لأنه وقف عن الحركة، أي تركها، قال القارئ: «وفيه أن هذا الحد غير جامع، لأنه لم يشمل الكلمة التي يكون آخرها ساكناً من أصلها، كـ ﴿**لم يلد**﴾، و«إنْ»، و«في»، ونحوها فالأَوْلى أن يقال: لأنه وقَف على الكلمة ولم يتعدها»[1].

* * *

كيف أُخذ المعنى الاصطلاحي من المعنى اللغوي؟

عرفنا أن الوقف في اللغة: الثبات، والاحتباس، والتمكّث، وهذا يؤول إلى معنى الكف عن الفعل. والوقف في الاصطلاح: قطع النطق، أي الكف عنه، فهو داخل في المعنى اللغوي، ونوع من أنواعه. قال القسطلاني: «وهو مجاز من قطع السير، وكأن لسانه عامل في الحروف ثم قطع عمله فيها»[2]، وليس مجازاً، لأن المعنى اللغوي عام يحمل المعنى الاصطلاحي، ولأنه قد جاء في اللغة: كلمتهم ثم أوقفت، على ما بينّاه في شرح الوقف في اللغة.

وللإمام الشاطبي رأي غير هذا في أخذ الوقف الاصطلاحي من الوقف اللغوي، قال في القصيدة:

والاسكان أصل الوقف، وهو اشتقاقه
من الوقف عن تحريك حرفٍ تعزّلا[3]

والمعنى: أن الوقف في القراءات والعربية مأخوذ من الوقف بمعنى

---

(1) المنح الفكرية 57 .

(2) لطائف الاشارات 248/1 .

(3) الشاطبية 32.

السكون من الحركة، وهما لغويان، لأن الفعل حركة، والكف عنه سكون، فنقلوه إلى السكون من الحركة الاصطلاحيين؛ لأن الإسكان أصل الوقف، إذ لا يوقف على متحرك، وكل تغيير في الوقف من حذف أو زيادة أو تبديل يرجع إلى السكون، والروم والإشمام إشارة إلى الحركة، وليسا بها. وقوله: «تعزلا» صفة أو حال لـ «الوقف»، و«عن تحريك حرف» يتعلق بـ «تعزلا»، والأصل: اشتقاقه من الوقف تعزل عن تحريك حرف. وهذا هو اللائق بمعنى البيت، وبأسلوب الشاطبي العالي.

وتوّهم الناس فيه أوهاماً، فأخذ منه بعضهم أنه يقال: وقفت عن كذا لأنهم وجدوه قال: «من الوقف عن تحريك حرف»، فظنوا أن «عن تحريك» متعلق بـ «الوقف»، قال أبو شامة: «أي اشتقاق الوقف من قولك: وقفت عن كذا، إذا لم تلابسه، فلما كان هذا وقفاً عن الإتيان بالحركة، سمي وقفاً»[1]، ولا علم لي أنه يقال: وقف عن الأمر، إلا على معنىً من تضمينه معنى كف أو نزع.

وقال الجعبري: «تقول العرب: وقفت عن كلامك: تركته، فالواقف تارك الوصل، وقيل: تارك الحركة»[2]، وقوله: «تقول العرب» لا يأخذه إلا من بيت الشاطبي.

وقال ابن القاصح: «يعني أن الوقف مأخوذ من وقفت عن كذا، إذا لم تأت به، فلما كان ذلك وقوفاً عن الحركة، وتركاً لها، سمي وقفاً»[3]. ونقل مثل هذا ملا القارئ عن ابن ناظم الجزرية[4]، وذكر مثله

(1) إبراز المعاني 266.

(2) وصف الاهتداء 8 أ.

(3) سراج القارئ 124.

(4) المنح الفكرية 57.

الشيخ عبد الفتاح القاضي في شرح الشاطبية[1].

وجوّز أبو شامة أن يكون «تعزلا» صفة لحرف، أي صار بمعزل عن الحركة[2]، وهكذا إعرابه عند ابن القاصح، كما يفهم من كلامه[3]، وما أبعده! لأنه يصير إلى تكرار ثقيل لا يُعهد في سبك الشاطبي، وهو قد جعل: «عن تحريك» متعلقاً بـ «الوقف»، فيكون التقدير على ذلك: اشتقاقه من الوقف عن تحريك حرف تعزل عن التحريك. وجوّز أن يكون «تعزلا» صفة لـ «تحريك»، قال: «أي لتحريك انعزل عن محله»[4]، ويكون المعنى على تأويله: اشتقاقه من ترْك تحريكٍ تَرَكَ محله.

وأورد أبو شامة على البيت إشكال الدوْر، وذكر جواباً له، قال: «فإن قلت: في قوله: وهو اشتقاقه، إشكال، لأن المعنى يؤول إلى تقدير: والوقف اشتقاقه من الوقف، ولا يكون اللفظ مشتقاً من نفسه، ووجه الكلام: إنما يسمى وقفاً من قولهم وقفت عن كذا، لأنه وقْف عن الحركة ـ قلت: يجوز أن يكون وهو ضمير الشأن لا ضمير الوقف، فيلتئم الكلام ولا يتنافر»[5].

وجواب الجعبري أحسن من هذا، قال: «الوقف الصناعي مشتق من الوقف اللغوي، فلا دور، خلافاً لمدعيه»[6]، وأحسبه يعني بمدعيه أبا شامة.

---

(1) الوافي 173.

(2) إبراز المعاني 266.

(3) سراج القارئ 124. وانظر الوافي 174.

(4) إبراز المعاني 266.

(5) إبراز المعاني 266.

(6) وصف الاهتداء 8 أ.

ويشبه قول الشاطبي قول ابن عقيل: «قطع اللفظ الموقوف عليه عن الاتصال»[1]، فذكر الوقف في تعريف الوقف، وجوابه ما ذكر الجعبري.

ومهما يكن من أمر فقد أوردوا على رأي الشاطبي اعتراضاً له وجه. وهو أنه إذا قيل: سُمي الوقف كذلك لأنه ترك للحركة، فلا يدخل فيه الساكن أصلاً. قال الجعبري: «فالواقف تارك الوصل، وقيل: تارك الحركة، ويخرج عنه السواكن»[2]، ومثله قول ملا القارئ: «قال ابن المصنف (المصنف ابن الجزري): والوقف عن الشيء ترك الإتيان به، ولهذا سمي في الاصطلاح وقفاً، لأنه وقف عن الحركة، أي تركها. وفيه أن هذا غير جامع، لأنه لم يشمل الكلمة التي يكون آخرها ساكناً من أصلها، كـ ﴿لَمْ يَلِدْ﴾، و«إنْ»، و«في»، ونحوها. فالأَوْلى أن يقال: لأنه وَقَفَ على الكلمة ولم يتعدّها»[3].

وأنا أميل إلى ما سماه القارئ الأولى، كما قدمت. وكأنه لم يتنبه إلى أن ابن المصنف يأخذ كلامه من الشاطبي، ويمكن أن يجاب عن رأي الشاطبي بأن الوقف لا يكون إلا على الساكن، فإن كان آخر الكلمة متحركاً سُكّن، وإن كان آخرها ساكناً كُفي المتكلم الإسكان، فالوقف ترك للحركة على كل حال.

ثم وجدت مكي بن أبي طالب ذكر المعنى الذي ذكره الشاطبي، قال: «اعلم أن الأصل في هذا الباب أن تقف على الحركة، أي تتركها، كما تقول: وقفت على كلامك، أي تركته»[4]، ولم أجد: وقف عليه

(1) المساعد 256 أ.

(2) وصف الاهتداء 8 أ.

(3) المنح الفكرية 57.

(4) التبصرة 104.

بمعنى تركه، ولكن: وقف على الأمر: اطلع عليه، ووقفته عليه، ووقف على الدار: احتبس عندها.

* * *

أقسام الوقف من جهة أغراضه:

الوقف: قطع النطق، والنطق يكون بخروج النفس، ولا بد للإنسان من أخذ نفس غير الذي أرسل، إذ هو في الرئتين محدود يأخذه من الجوّ. ولو فُرض أن النفس لا ينقطع لكان لا بد للناطق من الوقف للاستراحة من هذا العمل الذي هو النطق. فهذا هو الغرض الأصلي من الوقف، أخذ النفس والاستراحة، ويتفرع عنه أغراض أخرى[1]، وهو بالنظر إلى هذه الأغراض أقسام:

أحدها ـ الاختياري، ذلك أنه لما كان لا مندوحة عن الوقف لأخذ النفس والاستراحة وجب ألا يُخلّ الوقف بالمعنى بتفريق المتصل أو وصل المفترق، وإذا كان كذلك وجب أن يتخير المتكلم أو القارئ مواضع يقف عندها لا تُخلّ بالمعنى[2]، بل تُعين على الفهم والتدبر، فيقف عند تمام المقصود، ولذلك تراهم يعرّفون الكلام بأنه اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، أي الوقف عليها، حتى لا ينتظر السامع تتمة لما سمع. فالوقف الاختياري هو المقصود في نفسه لتمام الكلام لا لشيء آخر من الأغراض الآتية[3]، وعرّفه صاحب المستوفى بأنه الذي يكون باعتبار

(1) انظر التصريح 338/2.

(2) انظر لطائف الإشارات 247/1.

(3) ينظر المساعد 256 أ، وحاشية ابن جماعة 168/1، والنشر 225/1 - 226، والتصريح 338/2، وحاشية يس عليه، والإتحاف 319/1، وحاشية الصبان 203/4، وحاشية الخضري 175/2، ونهاية القول 153، والنجوم الطوالع 169، والإضاءة 47.

انفصال ما بين جزأي القول، وينقسم بانقسام الانفصال عنده قسمين تاماً وناقصاً، وكل منهما أقسام[1]. وقوله: الذي يكون باعتبار انفصال ما بين جزأي القول ـ معناه: الوقف المنظور فيه إلى تعلق بعض الكلام ببعض، فهو كالتعريف الأول. وقد قسموه من هذه الجهة أقساماً، واصطلحوا لها أسماء، قال ابن الجزري: «وأكثر ما ذكر الناس في أقسامه غير منضبط ولا منحصر»[2]، ثم اختار أنه ثلاثة أقسام: تام، وكافٍ، وحسن، ونوع رابع قبيح لا يوقف عليه إلا لضرورة انقطاع النفس، ونحو ذلك. وهو في ذلك تابع للداني[3].

الثاني ـ الاضطراري، وهو الذي يدعو إليه انقطاع النفس ونحوه من العجز والعِيّ والنسيان والعُطاس، فللمتكلم أو القارئ أن يقف حيث شاء إذا أصابه شيء من ذلك[4]، واستحبوا له أن يرجع إلى ما قبله حتى يصله بما بعده، إلا إذا أحال الوقفُ المعنى، فيجب أن يرجع ويصل الكلام بعضه ببعض[5]. ولجواز أن يقف القارئ حيث شاء إذا اضطر إلى ذلك نبه ابن الجزري على أن قول الأئمة: لا يجوز الوقف على المضاف دون المضاف إليه، ولا على الفعل دون الفاعل، ولا على الفاعل دون المفعول، ولا على المبتدأ دون الخبر، إلى آخر ما ذكروه ـ «إنما يريدون بذلك الجواز الأدائي،

---

(1) المستوفى 280.

(2) النشر 225/1.

(3) المكتفى 138 - 139.

(4) ينظر المستوفى 280، والنشر 226/1، والحواشي الأزهرية 40، والإتحاف 319/1، وحاشية الصبان 203/4، وحاشية الخضري175/2، ونهاية القول 153، والنحوم الطوالع 166، والإضاءة 47.

(5) المكتفى 148 - 150، والنشر 230/1 و 240، والمقصد 5، ونهاية القول 153، والإضاءة 47.

وهو الذي يحسن في القراءة، ويروق في التلاوة، ولا يريدون بذلك أنه حرام أو مكروه ولا ما يؤثّم، بل أرادوا الوقف الاختياري الذي يُبتدأ بما بعده. وكذلك لا يريدون بذلك أنه لا يوقف عليه البتة، فإنه حيث اضطُر القارئ إلى الوقف على شيء من ذلك باعتبار قطع نفس أو نحوه من تعليم أو اختبار جاز الوقف بلا خلاف عند أحد منهم»(1).

الثالث ـ التذكُّري، وهو يلتحق بالاضطرار. قال سيبويه: «يقول الرجل إذا تذكّر ولم يُرد أن يقطع كلامه: قالا، فيمد قال، ويقولو، فيمد يقول، ومن العامي، فيمد العام، سمعناهم يتكلمون به في الكلام، ويجعلونه علامة ما يتذكر به، ولم يقطع كلامه. فإذا اضطروا إلى مثل هذا في الساكن كسروا، سمعناهم يقولون: إنه قدي، في قدْ، ويقولون: آلي، في الألف واللام، يتذكر الحارث ونحوه. وسمعنا من يوثق به في ذلك يقول: هذا سَيْفُنِي، يريد سيفٌ، ولكنه تذكر بعدُ كلاماً، ولم يرد أن يقطع اللفظ، لأن التنوين حرف ساكن فيُكسر كما تكسر دال قد»(2).

وهذا ليس وقفاً في حقيقة الأمر، فإن المتكلم لا يقطع النطق، ولكنه يمد الحركة يتذكر، فيكون الصوت متصلاً ممتداً، إلا أنه لا ينطق بالحروف، فيكون شبيهاً بالوقف، أو قل: هو وقف بالمعنى اللغوي. وقد تسمى هذه المدة مدة التعايي(3). وإنما ذكرته هنا لشبهه بالوقف، ودخوله في باب الاضطرار، ولأن أبا حيان جعله قسيماً للوقف الاختياري، ولما هو وقف حقيقة، فعرف الوقف وقال: «وهو اختياري، وهو غير الوقف الذي يكون استثباتاً، وإنكاراً، وتذكراً، وترنماً»(4).

---

(1) النشر 230/1 - 231.

(2) الكتاب 216/4، وانظر مثلاً: سر الصناعة 775/2 - 778، والتسهيل 250.

(3) التهذيب 665/15.

(4) ارتشاف الضرب 392/1.

الرابع ـ الترنُّمي، وهو الوقف على القافية في الشعر، والسجعة في النثر، والفاصلة في القرآن. ذلك أن هذه المقاطع مواضع للترنم ومدّ الصوت، تتفق فيما بينها، فيوقف عندها للترنم، وبيان هذا الاتفاق، وإن لم يتم الكلام. قال الشيخ خالد: «ويتفرع عن قصد الاستراحة في الوقف ثلاثة مقاصد: فيكون لتمام الغرض من الكلام، ولتمام النظم في الشعر، ولتمام السجع في النثر»[1]، ولم يذكر الفاصلة في القرآن، وكان حقه أن يذكرها، لأنها كالقافية في الشعر، والقرينة في السجع، يجمعها بهما التناسب، على خلاف فيها: أهي آخر الآية، أم آخر الجملة؟[2].

الخامس ـ الاستثباتي، وهو ما يذكر في باب الحكاية من الاستفهام عن النكرة بـ «مَنْ»، فتقول إذا قال: جاءني رجل: مَنُو؟ وإذا قال: رأيت رجلاً: مَنَا؟ وإذا قال: مررت برجل: مَنِي؟ ونحو ذلك. وهذه المدة خاصة بالوقف، فإذا وصلت قلت: مَنْ يا فتى؟[3].

السادس ـ الإنكاري، وهو كذلك الوقف بمدةٍ لإنكار ما ذكر المخاطب، أو لإنكار أن يكون الأمر على خلاف ما ذكر، فتقول إذا قال: رأيت زيداً: أَزَيْدَنِيهْ؟ فالنون هي التنوين، والمدة للإنكار، وإنما كانت ياء لأن التنوين ساكن فحرك الساكن، وتولّد من الكسر ياء، والهاء للسكت، وتقول إذا قال: هذا عُمَر: أعُمَرُوهْ؟ وإذا قال: رأيت عُمَر: أعُمَرَاهْ؟[4]، ولا تلحق هذه العلامة إلا في الوقف.

السابع ـ الاختباري، وهو الذي يُطلب من المتعلم من أجل امتحانه،

---

(1) التصريح 338/2.

(2) انظر مثلاً: البرهان 53/1.

(3) انظر مثلاً: الكتاب 408/2، والتكملة 209، وشرح المفصل 14/4.

(4) انظر مثلاً: الكتاب 419/2، والخصائص 154/3، وارتشاف الضرب 327/1.

فيُعرف: أيحسن استعمال أحكام الوقف أم لا؟[1] كأن يقال له: قف على الكلمة الأولى من قولنا: عِ الأمر، ونحو ذلك. وأكثر تعلقه في القرآن الكريم بالرسم، لأن الأصل في وقف القراء متابعة مرسوم المصحف، وفي ذلك قال الشاطبي في باب الوقف على مرسوم الخط:

وكوفيُّهم والمازنيُّ ونافع عُنوا باتباع الخط في وقف الابتلا

ولابن كثير يُرتضى وابن عامر وما اختلفوا فيه حَرٍ أن يُفصَّلا[2]

يريد أن عاصماً وحمزة والكسائي، وهم من عناهم بالكوفيين، والمازني، وهو أبو عمرو بن العلاء، ونافعاً - يتبعون الرسم إذا وقفوا، وقوله: «الابتلاء» يجوز أن يكون معناه الاختبار، وأن يكون معناه الاضطرار. وإنما خص هذا الحكم بالابتلاء لأنه أكثر ما تخفى طريقة الوقف في المواضع التي ليست بمحل وقف، كالذي رسم مقطوعاً أو موصولاً، من نحو: «إنّ ما» و«إنْ لا» و«كي لا»، فما وصل لم يوقف فيه إلا على الكلمة الثانية، وما قطع جاز الوقف فيه على الأولى، وما رسم بالحذف أو الإثبات يوقف فيه بحذف المحذوف وإثبات الثابت، وغير ذلك. ولتعلق ذلك بالرسم يُمتحن فيه، وربما انقطع النفس عنده فلم يدرِ القارئ كيف يقف، لأنه لم يعتد الوقف عليه. وإلا فإن هذا الحكم جار في وقف الابتلاء وفي غيره. ولذلك أيضاً قالوا: إن الوقف الاختباري متعلقه الرسم[3]. ولحاجة القارئ إلى معرفة الرسم لانبناء الوقف عليه ذكر ابن الجزري في مقدمته في التجويد طرفاً من أحكامه[4].

---

(1) الحواشي الأزهرية 40، والإتحاف 319/1، وحاشية الصبان 203/4، وحاشية الخضري 175/2، ونهاية القول 153، والنجوم الطوالع 166، والإضاءة 47.

(2) الشاطبية 33.

(3) الحواشي الأزهرية 40، والكليات 41/5، ونهاية القول 153.

(4) انظر من شروحها: الدقائق المحكمة 65، والمنح الفكرية 65.

ثم ذكر الشاطبي أن شيوخ الأداء ارتضوا متابعة المصحف في الوقف واختاروه لابن كثير وابن عامر، وإن لم ترد به عنهما رواية كما وردت عن الآخرين. وقد خالف بعض القراء هذا الأصل في بعض المواضع، فحقيق أن يُبيَّن هذا المختلف فيه مفصلاً[1].

وأشار الشاطبي إلى هذا الوقف في سورة النمل عند قراءة الكسائي: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا﴾ بتخفيف «ألا»، على أن الياء من ﴿يسجدوا﴾ «يا» التي تكون للنداء، والفعل فعل أمر، قال:

﴿ألا يسجدوا﴾ راوٍ، وَقِفْ مبتلًى «ألا»
و«يا»، و«اسجدوا»، وابدأه بالضم موصَلا[2]

والراء من «راوٍ» رمز الكسائي، وسيأتي شرحه، إن شاء الله.

ويلحق بهذا النوع أن يقف القارئ لتعليم غيره، وربما سُمي الوقف التعليمي أو الوقف التعريفي، وجُعل قسماً برأسه، وعُرّف بأنه ما تركب من الاضطراري والاختباري[3]، كأنه وقفه لتعليم غيره اضطرار.

الثامن ــ الانتظاري، وهو الوقف على كلمات الخلاف لقصد استيفاء ما فيها عند القراءة بجمع الروايات[4]، وإن لم تكن تلك الكلمات موضع وقف، وهذا أحد مذهبين في الجمع. وقد عقد ابن الجزري في كتابه النشر باباً سماه «باب بيان إفراد القراءات وجمعها»، أطال فيه وفصّل، وذكر أنهم كانوا يقرؤون على الشيخ الواحد عدةً من الروايات، كل ختمة برواية، ولا يجمعون رواية إلى غيرها، كانوا على ذلك في

(1) انظر إبراز المعاني 273، وسراج القارئ 127، وإرشاد المريد 124، والوافي 179.

(2) الشاطبية 76.

(3) النجوم الطوالع 166، والإضاءة 47.

(4) نهاية القول 153، والإضاءة 47.

الصدر الأول ومن بعدهم إلى المائة الخامسة عصر الداني وغيره، فمن ذلك الوقت ظهر جمع القراءات في الختمة الواحدة. وذكر أن للشيوخ في الجمع مذهبين: أحدهما الجمع بالحرف، وهو أن يشرع القارئ في القراءة فإذا مر بكلمة فيها خلاف أعاد تلك الكلمة بمفردها حتى يستوفي ما فيها، فإن كانت مما يسوغ الوقف عليه وقف واستأنف ما بعدها، وإلا وصلها بآخر وجه انتهى عنده، حتى ينتهي إلى وقف فيقف. قال: وهذا مذهب المصريين، وهو أوثق في استيفاء أوجه الخلاف، وأسهل في الأخذ، ولكنه يخرج عن رونق القراءة، يريد بالوقف في غير موضع الوقف. والمذهب الثاني: الجمع بالوقف، وهو أنه إذا شرع في قراءة من قدمه لا يزال بذلك الوجه حتى ينتهي إلى وقف يسوغ الابتداء بما بعده فيقف، ثم يعود إلى القارئ الذي بعده إن لم يكن دخل خُلْفه فيما قبله، قال: وهذا مذهب الشاميين، وهو أشد في الاستحضار، وأسد في الاستظهار، وبه قرأت على عامة من قرأت عليه مصراً وشاماً. قال: وكان بعض الناس يختار الجمع بالآية[1].

* * *

ولم أجد من المصنفين من جمع هذه الأقسام الثمانية كلها، ولكنهم يقتصرون على بعضها.

وقال أبو حيان: «الوقف قطع النطق عند إخراج اللفظة، وهو اختياري، وهو غير الوقف الذي يكون استثباتاً، وإنكاراً، وتذكراً، وترنماً»[2].

وكان حق هذه الأنواع أن تُجمع في باب الوقف، لاتصالها به،

---

(1) النشر 194/2 - 206.

(2) ارتشاف الضرب 392/1.

وقد ألحق ابن السراج بباب الوقف الاستثبات والإنكار[1]، وأبو علي وابن معطي الاستثبات[2]، وابن عصفور والرضي الإنكار والتذكر[3]، فإن ترجح اتصالها بأبواب أخرى فلا حاجة إلىإخراجها من معناه. وقد ذكر أبو حيان مع قوله هذا طرفاً من أحكام الترنم في باب الوقف، وطرفاً منها في الكلام على التنوين، وتكلم على الاستثبات والإنكار والتذكر في باب الحكاية، وهو تابع في هذا لابن مالك في كتاب التسهيل، وهو أصل كتابه الارتشاف، فالارتشاف مختصر شرح كبير لأبي حيان على التسهيل.

وتبع أبا حيان الأشموني في شرح الألفية، والشيخ خالد في التصريح، في استثناء تلك الأنواع، وإن كان يدعوهما إلى ذلك أيضاً طريقة الألفية. على أنهما لم يخرجاها من معنى الوقف وإن أخرجاها من بابه، فقال الأشموني: «والمراد هنا الاختياري، وهو غير الذي يكون استثباتاً، وإنكاراً، وتذكراً، وترنماً»[4]، وقال الشيخ خالد: «والمراد هنا الاختياري بالياء المثناة التحتية، لا الاختباري بالموحدة، ولا الإنكاري، ولا التذكري، ولا الترنمي»[5]. وترى أن هذا التعبير أحسن من تعبير أبي حيان، فقد جعلها مغايرة، وجعلاها غير مرادة في هذا الباب وحسب. وكذا فعل ابن عقيل في شرح التسهيل، إذ قال: «ويكون للاستراحة أو تمام المقصود، وهو المُتكلَّم عليه هنا»[6]، وابن جماعة في حاشيته على الجاربردي[7].

---

(1) الأصول 394/2 و 398

(2) التكملة 209، والفصول الخمسون 268.

(3) المقرب 374 - 375، وشرح الرضي 503/4 و 505.

(4) شرح الأشموني 203/4.

(5) التصريح 338/2.

(6) المساعد 256 أ.

(7) حاشية ابن جماعة 168/1.

واستشعر الصبان ورود اعتراض على كلام الأشموني، وهو أن بعض هذه الأنواع التي أخرجها قد تدخل في الاختياري، وذلك الاستثباتي والإنكاري، فقال: «قوله: وهو، أي الاختياري المراد هنا، غير الذي يكون استثباتاً إلخ، أي لا مطلق الاختياري»[1]، فقيَّد بالمراد هنا. ويمكن دفع هذا الاعتراض ـ وهو وارد على تقسيمنا أيضاً ـ بأن الاختياري يكون بحسب المعاني التركيبية، التي هي معاني النحو، وانفصال بعض الكلام من بعض أو تعلقه به، لا لمعنى آخر خاص كالاستثبات أو الإنكار، وبهذا يكون هذان قسمين آخرين غير الاختياري.

قال الشيخ يس في تعليقه على التصريح: «ولا يقال: كان ينبغي أن يقول: ولا الاضطراري؛ لأنا نقول: هذا خاص بالقراء»[2]، ولا معنى لتخصيص الوقف الاضطراري بالقراء؛ لأن الوقف بحسب المعاني مطلوب في كل كلام، وقد يضطر المرء أن يقف في غير موضع وقف. وإنما الاعتراض الحق على الشيخ خالد في أنه استثنى الاختباري، وما هو إلا الوقف باستعمال الأحكام المذكورة في هذا الباب.

* * *

الوقف معنوي ولفظي:

إذا وقف الواقف كان لوقفه موضع ينبغي أن يتخيره بحسب المعاني، وكان لوقفه أيضاً تغيير يكون في آخر الكلمة في الغالب، ولذلك كانت دراسة الوقف من جهتين، أو كان لنا في دراسة الوقف بابان[3]:

(1) حاشية الصبان 203/4.

(2) حاشية يس 338/2.

(3) ينظر: وصف الاهتداء 9 أ، والنشر 224/1 و 120/2، وتنبيه الغافلين 129 - 130، والإضاءة 45.

أحدهما ـ معرفة ما يوقف عليه، أي معرفة موضع الوقف، وذلك يكون بحسب المعاني، وانفصال بعض الكلام من بعض أو تعلقه به، كما سبق في الوقف الاختياري، إذ متعلق هذا الباب بالوقف الاختياري. وربما سُمي الوقف المعنوي، لتعلقه بالمعنى، أو الوقف النحوي، لأنه يكون بمراعاة أحكام النحو، أو الوقف التجويدي، لأنه بحث في علم التجويد. ويلحق به ابتداء من جنسه يتصل بالمعنى، وله مثل أحكامه[1].

الثاني ـ معرفة ما يوقف به، أي معرفة كيفية الوقف، أي التغيير الذي يكون في آخر الكلمة إذا وُقف عليها. وربما سمي الوقف اللفظي، لأنه تعلقه باللفظ وحده، ولا تعلق له بالمعنى، أو الوقف الصرفي، لأنه باب في علم الصرف، على تفصيل سيأتي، إن شاء الله، أو الوقف القرائي، لأن مباحثه في علم القراءات. وهي في أربعة أبواب منه: باب الوقف على أواخر الكلم، ولا يذكرون فيه إلا الرَّوْم والإشمام تبعاً للداني في كتاب التيسير[2]، وباب الوقف على مرسوم الخط، وباب الوقف على الهمز، وباب الياءات الزوائد، وهناك أشياء متفرقة تذكر في أبواب أخرى، كباب الإمالة، وباب فرش الحروف. ويتصل بهذا الوقف ابتداء لفظي كذلك، أكثر مباحثه في همزة الوصل، لأن التغير في الابتداء أكثر ما يكون فيها.

* * *

التأليف في الوقف والابتداء:

وإذْ قد عرفنا مكان الوقف في علم القراءات، نذكر هنا أنه ألفت كتب كثيرة في هذا الباب، بهذا العنوان أو قريب منه، تبحث الوقف والابتداء في القرآن الكريم. منها ما جمع الكلام في النوعين اللفظي

---

(1) انظر النشر 230/1.

(2) التيسير 58، وانظر إبراز المعاني 266، وسراج القارئ 124.

والمعنوي، ككتاب ابن الأنباري: «إيضاح الوقف والابتداء»، وهذا هو الأقل، ومنها ما اقتصر على المعنوي، ككتاب ابن النحاس: «القطع والائتناف»، وهذا هو الأكثر. ومن ذلك الكتب التي تسمى قديماً: «وقف التمام»، يعنون الوقف المعنوي.

وأقدم كتاب أعلمه وصل إلينا في هذا المعنى كتاب «الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل»، لمحمد بن سعدان الكوفي الضرير (231 هـ)، ونسخته الفريدة في مكتبة جامعة قاريونس ضمن مجموع رقمه 1507، ولم أر أحداً ذكرها، ولا أعلم لها أختاً.

وقد كفانا مؤونة تتبع هذه الكتب كتابان:

أحدهما: «الفهرس الشامل للتراث الإسلامي المخطوط»، صنعة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن، وقد جمعوا فيه ثمانمائة فهرس وخمسين فهرساً للمكتبات في العالم، وهو مرتب بحسب الوفيات، وكتب الوقف والابتداء في قسم التجويد منه.

والآخر: تقديم كتاب «المكتفَى» للدكتور يوسف مرعشلي[1]، وقد أحصى فيه قدراً حسناً من تلك الكتب، وذكر المطبوع منها، وما علم مكانه من المخطوط، ورتبه بحسب الوفيات أيضاً.

وقال ابن النحاس: «ولست أعلم أحداً من القراء الأئمة الذين أُخذت عنهم القراءة له كتاب مفرد في التمام، إلا نافعاً ويعقوب، فإني وجدت لكل واحد منهما كتاباً في التمام. فأما النحويون فلهم كتب سنذكر منها ما يُحتاج إليه في هذا الكتاب... وإن كان غير نافع ويعقوب من القراء قد ذكر في التمام شيئاً فليس يخلو أمره من إحدى جهتين: إما

(1) المكتفى (المقدمة) 60 - 71.

أن يكون ليس له شهرتهما، وإما أن يكون ليس مثلهما»[1]، ثم ساق أخباراً في فضل الإمام نافع.

ولحمزة كتاب في الوقف والابتداء[2]، وهو من القراء الأئمة الذين أخذت عنهم القراءة.

وقال الدكتور أحمد خطاب العمر، وهو مخرج كتاب ابن النحاس: «لم يصل إلينا منها (أي كتب الوقف والابتداء) إلا قليل»[3]. والكتابان اللذان أرشدت إليهما في إحصاء الكتب في هذا المعنى يُريانك أن ما وصل إلينا منها كثير.

واعتل الجعبري لإجماعهم على تقديم الوقف على الابتداء في عناوين الكتب وغيرها، مع أن الابتداء قبل الوقف ـ بأن كلامهم في الوقف الناشئ عن الابتداء، وفي الابتداء الناشئ عن الوقف، قال: «وأما الابتداء الحقيقي فسابق على الوقف الحقيقي، ولا كلام فيهما، إذ لا يكونان إلا كاملين، كأول السورة والخطبة والقصيدة وأواخرها»[4].

يريد أن الوقف على آخر السورة أو الخطبة أوالقصيدة وقف تام، وكذلك الابتداء بأوائل هذه الأشياء ابتداء تام، فلا كلام فيهما، وسمى ذلك وقفاً وابتداءً حقيقيين. وإنما الكلام في الوقف بعد الابتداء، وفي الابتداء بعد الوقف، فهذا الذي تختلف أنواعه وأحكامه، يريد الوقف المعنوي.

---

(1) القطع والائتناف 75.

(2) الفهرست 32 و 38.

(3) مقدمة في الوقف والابتداء 165.

(4) وصف الاهتداء 9 ب، وانظر لطائف الإشارات 249/1.

الفصل الثاني

مبحث السكت عند القراء

مبحث السكت عند القراء

التعريف:

السكت والسكوت في اللغة: خلاف النطق[1].

ويستعمل في الاصطلاح بمعنى الوقف[2]، ومنه قولهم: هاء السكت، أي الوقف.

وللسكت في اصطلاح القراءة معنى مختلف عن الوقف، قال ابن الجزري في تعريفه: «قطع الصوت زمناً هو دون زمن الوقف عادة من غير تنفس»[3].

فالفرق بينه وبين الوقف أن زمنه دون زمن الوقف، وأنه بغير تنفس. وبينهما فرقان آخران، هما: أن السكت يأتي في وسط الكلمة، ويأتي فيما اتصل رسماً، كالسكت على الساكن قبل الهمز في نحو: «القرآن» و«الإنسان»[4]، وسيأتي بيانه، إن شاء الله.

---

(1) التاج 553/1.

(2) انظر السبعة 663 و 684، والنشر 267/1.

(3) النشر 240/1، وانظر منار الهدى 8، ومقدمة البقري 292 أ، والإتحاف 219/1، ونهاية القول 179، والنجوم الطوالع 26 و 156، والإضاءة 42.

(4) النشر 240/1، والإتحاف 219/1، ونهاية القول 179، والنجوم الطوالع 26 و 157، والإضاءة 42.

قال ابن الجزري: «وقد اختلفت ألفاظ أئمتنا في التأدية عنه بما يدل على طول السكت وقصره»[1].

قال مكي: «وقفة خفيفة»[2]، وقال الداني: «سكتة لطيفة»[3]، وقال ابن شُريح: «سكتة خفيفة»[4]، وقال: «وُقيفة»[5]، وقال الشاطبي: «روى خَلَفٌ في الوصل سكتاً مُقلَّلا»[6]، وقال: «وسكتة حفص دون قطع لطيفة»[7]، وقال أبو شامة: «وقفة لطيفة»[8]، وقال أبو حيان: «سكتة خفيفة»[9]، ونقل ابن الجزري غير هذا من ألفاظهم: سكتة يسيرة، وسكتة قصيرة، وسكتة مختلسة من غير إشباع، ووقفة يسيرة، ووقفة يسيرة من غير مهلة. ونقل أيضاً عنهم ما يدل على المهلة: تسكت حتى يُظن أنك قد نسيت ما بعد الحرف، وسكتة تؤذن بإسرار البسملة[10]، ثم جمع بين هذا وذاك مما يدل على المهلة والقصر بقوله: «فقد اجتمعت ألفاظهم على أن السكت زمنه دون زمن الوقف عادة، وهم في مقداره بحسب مذاهبهم في التحقيق والحدر والتوسط، حسبما تُحكم المشافهة»[11]، أي إن زمنه

(1) النشر 240/1.

(2) التبصرة 147 و 247، والكشف 55/2.

(3) التيسير 62 و 142.

(4) الكافي 14.

(5) الكافي 52 و 124.

(6) الشاطبية 21.

(7) الشاطبية 68.

(8) إبراز المعاني 194.

(9) البحر 96/6.

(10) النشر 240/1 - 241.

(11) النشر 241/1.

على كل حال أقل من زمن الوقف، ولكن مقداره يختلف باختلاف سرعة القراءة، فمن أسرع قل زمن سكته، ومن أبطأ طال زمنه، والتحقيق والحدر والتوسط مراتب القراءة من هذه الجهة.

ثم أعاد في السكت بين السورتين ذكر قول من قال: إن زمن السكت بقدر البسملة، ومن روى عن بعض الأئمة إسرارها مع السكت، ولم يرتضه ابن الجزري، وذكر أنه قرأ بخلافه، قال: «والذي قرأت به وآخذ السكت عن جميع من رُوى عنه السكت بين السورتين سكتاً يسيراً من دون تنفس قدر السكت من أجل الهمز عن حمزة وغيره، حتى إني أخرجت وجه حمزة مع وجه ورش بين سورتي الضحى و﴿**ألم نشرح**﴾، على جميع من قرأت عليه من شيوخي، وهو الصواب، والله أعلم»[1]. فحمزة يصل إحدى السورتين بالأخرى بغير بسملة، وله السكت على الساكن قبل الهمز، وورش له بين السورتين السكت، فإذا قرئ: ﴿**فحدِّثْ ألم نشرح**﴾ اجتمع الوجهان بالسكت على ﴿**فحدِّثْ**﴾، فهو لحمزة للهمز، ولورش للفصل، يريد أنه لا فرق بين السكتين، وهو يردّ بذلك القول بالمهلة في السكت بين السورتين وإسرار البسملة.

وخالف بعض المتأخرين في أن السكت بغير تنفس، وعبارة الداني: «من غير قطع»[2]، وقال الشاطبي: «وسكتهم المختار دون تنفس»[3]، وقال: «وسكتة حفص دون قطع لطيفة»[4]، وقال أبو شامة في تفسير قول الشاطبي الأول: «والإشارة بقولهم: دون تنفس إلى عدم الإطالة المؤذنة

---

(1) النشر 262/1 - 263، وانظر غيث النفع 52 و 389، وإرشاد المريد 31، والوافي 47، والبدور الزاهرة 13.

(2) التيسير 17 و 62 و 142.

(3) الشاطبية 11.

(4) الشاطبية 68.

بالإعراض عن القراءة»[1]، وهذا ليس صريحاً في أنه يرى التنفس في السكت، فإذا جمعته مع قوله في تفسير قول الشاطبي الثاني: «أي دون قطع نفس، لأنه في وقفه واصل»[2] بان لك مذهبه، فهو صريح في أن السكت بغير تنفس، وشرحٌ لعبارة الداني والشاطبي: من غير قطع، أو دون قطع، فمعناه عنده: دون قطع نفس. والقطع في اللغة الإبانة[3]، والمراد: بغير أخذ نفس، بأن يبقى القارئ في نفسه الأول الذي ابتدأ به، وكذلك فسره ابن القاصح[4]، ورجحه ابن الجزري، على ما سيأتي، ومشى عليه المتأخرون كالصفاقسي[5].

وذكر ابن الجزري أن بعض المتأخرين خالف في المراد من قولهم: دون تنفس، ونقل قول أبي شامة الأول، ونقل قول الجعبري: «قطع الصوت زمناً قليلاً أقصر من زمن إخراج النفس، لأنه إن طال صار وقفاً يوجب البسملة»[6]، فمعنى قولهم: دون تنفس، عنده: دون زمن التنفس، وعلى ذلك يكون قوله في وصف الاهتداء: «السكت: قطعه (أي الصوت) آناً»[7] في معنى قوله السابق، وهو أن السكت أقصر زمناً من الوقف، وأن زمنه دون زمن التنفس، وأن هذا هو معنى قولهم: دون تنفس. فهل يفهم من هذا أنه يرى مع السكت تنفساً؟ لا، ولكنه محتمل، وهو لم يصرح بفرق بين السكت والوقف إلا في أن السكت زمنه أقصر، وأن هذا القصر

---

(1) إبراز المعاني 67.

(2) إبراز المعاني 566.

(3) التاج 470/5.

(4) سراج القارئ 29 و 80 و 277.

(5) غيث النفع 52.

(6) النشر 241/1.

(7) وصف الاهتداء 8 ب.

دون زمن التنفس، وإذا كان كذلك، فلا يمكن التنفس في زمن هو دون زمن التنفس، إلا أن يُقيَّد بزمن التنفس المعتاد، وإلحاق رأيه برأي الجمهور أوفق، وقد وُصف بالتحقيق والحِذق[1]. وعلى هذا حمل الشيخ الضباع قوله في وصف الاهتداء في تعريف السكت: قطع الصوت آناً، إذ جعل الآن قائماً مقام عدم التنفس، تبعاً لملا القارئ[2].

وقول الجعبري ذاك في شرح قول الشاطبي في مذهب من لم يبسمل بين السورتين، واختير له السكت أو الوصل: «وسكتهم المختار دون تنفس»، ولم يختلفوا في أنك إذا ابتدأت سورة بسملت، وفي هذا قال الشاطبي:

ولا بد منها في ابتدائك سورة   سواها، وفي الأجزاء خُيِّر من تلا[3]

أي سوى براءة، وهذا معنى قول الجعبري: «لأنه إن طال صار وقفاً يوجب البسملة».

والذي صرح بأن التنفس في السكت جائز، وأنه لا فرق بين الوقف والسكت إلا أن الوقف أطول زمناً ـ ابن بَصْخان، قال في تفسير قول الشاطبي «دون تنفس»: «أي دون مهلة، وليس المراد بالتنفس هنا إخراج النفس، بدليل أن القارئ إذا أخرج نفسه مع السكت بدون مهلة لم يُمنع من ذلك، فدل على أن التنفس هنا بمعنى المهلة»[4] .

وجعل ابن جُبَارة قولهم ذلك محتملاً، قال: «دون تنفس يحتمل معنيين، أحدهما: سكوت يقصد به الفصل بين السورتين، لا السكوت

---

(1) غاية النهاية 21/1.

(2) الإضاءة 41 - 42.

(3) الشاطبية 11.

(4) النشر 241/1.

الذي يقصد به القارئ التنفس، ويحتمل أن يراد به سكوت دون السكوت لأجل التنفس، أي أقصر منه، أي دونه في المنزلة والقصر»[1].

ويبدو أن الاحتمال الثاني من الاحتمالات البعيدة التي أكثر منها في شرحه الشاطبية، وقد قال فيه الذهبي: «وصنف شرحاً كبيراً للشاطبية حشاه بالاحتمالات البعيدة»[2]، وقال فيه ابن الجزري مثل ذلك، وفضّل شرحه الرائية على شرحه اللامية[3].

وردّ ابن الجزري كل ذلك بأقوال المتقدمين، وإجماع المحققين من أهل الأداء، وأوجه أخرى، قال: «الصواب حمل «دون» من قولهم: دون تنفس، أن تكون بمعنى غير، كما دلت عليه نصوص المتقدمين، وما أجمع عليه أهل الأداء من المحققين، من أن السكت لا يكون إلا مع عدم التنفس، سواء قل زمنه أو كثر، وأن حمله على معنى أقل خطأ، وإنما كان هذا صواباً لوجوه»[4].

وحاصل هذه الوجوه ما نقل عن بعضهم من قوله: تسكت حتى يظن أنك قد نسيت، وقوله: سكتة تؤذن بإسرار البسملة، وهذا يدل على أن زمنه أكثر من زمن إخراج النفس، وأنه إذا مشينا على رأي من فسره بغير هذا احتجنا الى تقديره بأن نقول: أقل من زمان إخراج النفس، وعدم التقدير أولى، وأن زمن إخراج النفس إن قل يكون أقل من زمن قليل السكت، وأن التنفس في وسط الكلمة لا يجوز. ثم ردّ استدلال ابن بَصْخان بأن القارئ إن تنفس آخر السورة مثلاً لصاحب السكت من غير

(1) النشر 241/1 - 242

(2) معرفة القراء الكبار 746/2.

(3) غاية النهاية 122/1.

(4) النشر 242/1.

مهلة لم يكن ساكتاً ولا واقفاً، لأن الوقف يشترط فيه التنفس مع المهلة، والسكت لا يكون معه تنفس[1].

ثم قال: «فاعلم ذلك، وإن كان لا يفهم من كلام أبي شامة ومن تبعه»[2]، وهو يريد كلامه في شرح: «وسكتهم المختار دون تنفس»، لأن كلامه في: «وسكتة حفص دون قطع لطيفة» صريح في موافقة قول ابن الجزري، كما سبق.

* * *

أحكام السكت وأنواعه:

ثم نسأل بعد ذلك: هل للسكت أحكام الوقف؟

قال الجعبري: «الوقف يضاد الوصل، ويقابل الابتداء، والسكت يداخل الوقف، ويوافق الوصل، وفائدة النسب تظهر في حمل بعضها على بعض بالجامع، وتخلفها عنه بالمانع، كإثبات هاء السكت وإسكان «سبأ» في الوصل، وروم الحركة في الوقف. وسكت الفصل كالوقف، ومن ثم أسكن فيه المتحرك، وسكت التحقيق كالوصل، تظهر فائدته في نحو: ﴿**حاميةٌ ألهاكم**﴾، ولا يقدح في أصل الوصل، وسكت البيان متردد، ومن ثم أُبدل تنوينه، وامتنع الواجب فيه»[3].

وهذه عبارة موجزة، شرحها في معرفة مواضع السكت عند القراء، وأنواعه، ولنا أن نجعله خمسة أقسام:

---

(1) النشر 242/1 - 243، وانظر الإضاءة 43 - 44، وقد لخص هذه الأجه، وأخلّ بالثالث اختصاراً، وبالرابع لتحريفٍ في عبارة النشر، والشيخ الضباع صاحب الإضاءة وناشر النشر.

(2) النشر 243/1.

(3) وصف الاهتداء 8 ب ـ 9 أ.

أحدها ـ السكت بين السورتين:

لمن لم يفصل بينهما بالبسملة، ومن فصل بها هم ابن كثير وعاصم والكسائي وأبو جعفر وقالون والأصبهاني عن ورش، ووافقهم ابن محيصن والمطوِّعي في الشاذ. ووصل بين كل سورتين حمزة، ووافقه الشَّنَبُوذي والحسن في الشاذ. واختُلف عن خَلَف في اختياره بين الوصل والسكت، والسكت عليه أكثر المتأخرين. واختُلف عن الباقين، وهم أبو عمرو وابن عامر ويعقوب وورش من طريق الأزرق بين الوصل والسكت والبسملة، ووافقهم اليزيدي في الشاذ[1].

واختلفوا في الذي يؤخذ من الشاطبية في هذا، عن أبي عمرو وابن عامر وورش، فقد قال الشاطبي، رحمه الله:

وبسملَ بين السورتين بسُنَّة رجال نَمَوْها دِرْية وتحمُّلا[2]

أي بسمل بين السورتين أصحاب هذه الرموز، فالباء في «بسنة» لقالون، والراء في «رجال» للكسائي، والنون في «نموها» لعاصم، والدال في «درية» لابن كثير. ومعنى «نموها»: نقلوها، و«درية وتحملا» أي نقلوا ذلك رواية عن شيوخهم، ودراية أيضاً، أي فقهاً، إذ أخذوا بالآثار الدالة على ذلك، واتبعوا مرسوم المصاحف، وهذا معنى قوله: «بسنة»، ثم قال:

ووصلك بين السورتين فصاحةٌ وَصِلْ واسكُتنْ، كل جَلاياهُ حَصَّلا

أي وصَل بين السورتين حمزة، فالفاء من «فصاحة» له، وإنما جعل الوصل فصاحة لأن فيه بيان الإعراب، ومعرفة ما يكسر وما يحذف

---

(1) التبصرة 51 - 53، والتيسير 17، والكافي 13 - 14، والنشر 259/1، وغيث النفع 53، والإتحاف 359/1، والبدور الزاهرة 13 - 14.

(2) الشاطبية 11.

لالتقاء الساكنين، كآخر المائدة مع أول الأنعام، وآخر النجم مع أول القمر، وهمزةِ الوصل، وهمزة القطع، كأول القارعة وأول ﴿أَلْهَاكُمُ﴾[1]. وخَيَّر في الوصل والسكت لابن عامر، وله الكاف من «كل»، وورش، وله الجيم من «جلاياه»، وأبي عمر، وله الحاء من «حصلا». والجلايا جمع جَليّة، كعطايا وعطية، وجلية الأمر ما ظهر منه، أي أخذ كلٌّ بما ظهر له، أي في التخيير بين الوصل والسكت لهؤلاء.

ولا نص، كَلا، حُبَّ وجهٌ ذكرته وفيها خلاف جيده واضح الطُّلا

والطُّلا: جمع طُلْية أو طُلاة، وهو العنق، أو صفحته، يريد: خلاف مشهور. وقد اختلفوا في هذا البيت: أفيه رمز أم لا؟ فذهب قوم إلى أنه لا رمز فيه، وجعلوا المعنى: لا نص في التخيير بين الوصل والسكت للثلاثة، وإنما هو استحباب من الشيوخ، وقوله: «وفيها خلاف» معناه: أن في البسملة خلافاً عن هؤلاء الثلاثة، فيؤخذ لهم بالأوجه الثلاثة من القصيد. وهذا الذي رآه أبو شامة، وعلته عنده أنه إذا كان «كلا، حُب» رمزاً لابن عامر وأبي عمرو فُهم منه أن ورشاً ورد عنه نص في التخيير بين السكت والوصل، وإذا كان «جيده» رمزاً لورش فُهِم منه أن ابن عامر وأبا عمرو لم يُرو عنهما خلاف في البسملة، والأمر ليس كذلك في المسألتين[2]. ورأى هذا أيضاً الصفاقسي، وعزاه إلى أبي شامة والقسطلاني[3]. وارتضاه الشيخ عبد الفتاح القاضي، وقال: «وهذا ما عليه المحققون»[4].

---

(1) إبراز المعاني 65، وسراج القارئ 28، والوافي 46.

(2) إبراز المعاني 66.

(3) غيث النفع 53.

(4) الوافي 46 - 47.

وذهب آخرون إلى أن في البيت رمزاً، والمعنى عندهم: لا نص عن ابن عامر وأبي عمرو في التخيير بين الوصل والسكت، وفي البسملة خلاف عن ورش، فيؤخذ لورش بالأوجه الثلاثة من القصيد. وهذا الذي قدمه ابن القاصح من وجهي التفسير، وقال: عليه أكثر الشراح[1]، وهو المفهوم من النشر، إذ جعل عن ورش من الشاطبية الأوجه الثلاثة، وعن ابن عامر وأبي عمرو الوصل والسكت فحسب[2]، وتبعه على ذلك البنا[3]، وأخذ به الشيخ حسن خلف الحسيني في تحرير مسائل الشاطبية تبعاً لشيخه المتولي[4]. وجوز التفسيرين الشيخ الضباع[5].

ويظهر لي تفسير ثالث للبيت، وهو مبني على أنه لا رمز فيه، وأن المعنى: لا نص في التخيير بين الوصل والسكت لابن عامر وأبي عمرو وورش، ولكنه استحباب من أهل الأداء، وقوله: «وفيها خلاف جيده واضح الطلا» معناه: وفي البسملة خلاف بين أهل الفروع، آآية هي أو بعض آية من الفاتحة أو غيرها أم ليست بآية ولا بعض آية؟ وهو خلاف مشهور، وقد بنى القراء اختيارهم على ما رأوا من ذلك، ويؤيد هذا ما نقله ابن الجزري عن السخاوي من قوله: «واتفق القراء عليها (أي البسملة) في أول الفاتحة، فإن ابن كثير وعاصماً والكسائي يعتقدونها آية منها ومن كل سورة، ووافقهم حمزة على الفاتحة خاصة»[6]، والسخاوي تلميذ الشاطبي، ويؤيده تشبيههم الخلاف في إثباتها وتركها بالخلاف في

---

(1) سراج القارئ 28 - 29.

(2) النشر 260/1 - 261.

(3) الإتحاف 359/1.

(4) مختصر بلوغ الأمنية 28.

(5) إرشاد المريد 30.

(6) النشر 271/1.

القراءات، ففيها إثبات بعض الحروف وبعض الكلمات وإسقاطها[1]، فالبسملة كذلك. وعلى ذلك لا يؤخذ من الشاطبية إلا السكت والوصل لابن عامر وأبي عمرو وورش، ولا يؤخذ لهم منها البسملة، وحجتنا أنه إذا دار الخلاف في تفسير الشاطبية على موافقة أصلها، وهو التيسير، وعدم موافقته، فتوجيهها إلى موافقته أولى، ونص قول الداني في التيسير: «اختلفوا في التسمية بين السور، فكان ابن كثير وقالون وعاصم والكسائي يبسملون بين السورتين في جميع القرآن، ما خلا الأنفال وبراءة، فإنه لا خلاف في ترك التسمية بينهما، وكان الباقون فيما قرأنا لهم لا يبسملون بين السور. وأصحاب حمزة يصلون آخر السورة بأول الأخرى، ويُختار في مذهب ورش وأبي عمرو وابن عامر السكت بين السورتين من غير قطع، وابن مجاهد يرى وصل السورة بالسورة وتبيين الإعراب، ويرى السكت أيضاً»[2].

فيؤخذ منه أنه لا بسملة بين السورتين لغير ابن كثير وقالون وعاصم والكسائي، وأما حمزة فيصل، وأما الباقون، وهم ورش وأبو عمرو وابن عامر فيُختار لهم السكت اختياراً لا نصاً، وهذا معنى قول الشاطبي: «ولا نص، كلا، حب وجه ذكرته»، وابن مجاهد يرى التخيير بين الوصل والسكت.

فترى أن التيسير ليس فيه البسملة عن ورش وأبي عمرو وابن عامر، ولا يُؤخذ منه إلا السكت لهؤلاء، لأن الوصل عزاه إلى ابن مجاهد، ولم يذكر أنه يأخذ به، وهذا ما عناه ابن الجزري بالتحقيق فيما يؤخذ من التيسير[3].

---

(1) النشر 271/1، والنجوم الطوالع 26 - 27.

(2) التيسير 17.

(3) النشر 260/1.

فجاء الشاطبي وأخذ بما هو مذكور في التيسير من مذهب ابن مجاهد، أو قل جمعه إلى مذهب الداني، وخَيَّر بين الوصل والسكت، وجعل السكت المقدم في الاختيار، وذلك قوله: «وسكتهم المختار»، ولا نص في أحدهما عنهم. وعلى ذلك لا بسملة من القصيد ولا أصله للثلاثة.

* * *

ولا خلاف بين القراء في ترك البسملة بين الأنفال وبراءة، كما مرّ في كلام الداني، وقال الشاطبي:

ومهما تصلها أو بدأت براءة لتنزيلها بالسيف لست مبسملا[1]

ويجوز بينهما الوصل والسكت والوقف لجميع القراء[2].

وقد اختار كثير من أهل الأداء للواصلين السكت، وللساكتين البسملة بين المدثر و﴿**لا أقسم بيوم القيامة**﴾، وبين الانفطار و﴿**ويل للمطففين**﴾، وبين الفجر و﴿**لا أقسم بهذا البلد**﴾، وبين العصر و﴿**ويل لكل همزة**﴾، قالوا: لبشاعة: ﴿**أهل المغفرة لا**﴾، أو ﴿**ادخلي جنتي لا**﴾، أو ﴿**والأمر يومئذ لله ويل**﴾، أو ﴿**وتواصوا بالصبر ويل**﴾، من غير فصل[3]، وفي هذا قال الشاطبي:

وسكتهم المختار دون تنفس وبعضهم في الأربع الزُّهْر بسملا
لهم دون نص، وهو فيهن ساكت لحمزة، فافهمه، وليس مخذَّلا[4]

---

(1) الشاطبية 11.

(2) التبصرة 53، والنشر 269/1، وغيث النفع 53، وإرشاد المريد 32، والوافي 50، والبدور الزاهرة 14 - 15.

(3) التبصرة 52، والتيسير 17، والنشر 261/1، وغيث النفع 376، والإتحاف 361/1.

(4) الشاطبية 11، وانظر شروحها.

ويريد بالزُّهْر : المشهورة، والأزهر: المضيء، «وليس مخذلا» أي هو مذهب منصور، وزاد بعضهم سوراً أخرى(1). قال ابن الجزري: «والأكثرون على عدم التفرقة بين الأربعة وغيرها»(2)، وذكر الصفاقسي أن ما جعلوه سبباً ليس مسلّماً، لأنه قد وقع مثل ذلك في القرآن، مثل: ﴿**القيوم لا تأخذه**﴾ و﴿**العظيم لا إكراه**﴾ و﴿**المحسنين ويل يومئذ**﴾، وليس في ذلك بشاعة إذا استوفى القارئ الكلام الثاني، وأيضاً فإن ما فروا منه وقعوا فيه بوصلهم لفظ «الرحيم» في البسملة بهذه الألفاظ(3).

ووجه السكت بين السورتين لمن سكت الإعلام بتمام الأولى وابتداء الثانية(4).

ولهذا السكت بين السورتين أحكام الوقف من الإسكان والرَّوْم والإشمام والبدل من التنوين ومن تاء التأنيث، وغير ذلك. وهذا معنى قول الجعبري: «وسكت الفصل (أي بين السورتين) كالوقف، ومن ثم أسكن فيه المتحرك»(5)، ونص عليه الصفاقسي(6)، وهو المفهوم من عبارات أهل الشأن، من مثل قول الداني: «وابن مجاهد يرى وصل السورة بالسورة وتبيين الإعراب، ويرى السكت أيضاً»(7)، فإذا كان الوصل يتبين فيه الإعراب، فالسكت، وهو قسيمه، لا يتبين فيه، وقولِ الشاطبي:

---

(1) النشر 262/1.

(2) النشر 262/1، وانظر إرشاد المريد 31، والوافي 48.

(3) غيث النفع 376 - 377، وانظر النجوم الطوالع 29، وتعليق الدكتور شعبان إسماعيل على الإتحاف 361/1.

(4) الكشف 16/1 - 17، والنجوم الطوالع 27، وإرشاد المريد 31، والوافي 47.

(5) وصف الاهتداء 8 ب.

(6) تنبيه الغافلين 107، وانظر غيث النفع 393.

(7) التيسير 17، وانظر النشر 269/1، والنجوم الطوالع 26 و 27.

«ووصلك بين السورتين فصاحة»، قالوا: إنما كان فصاحة لأن فيه بيان الإعراب وغير ذلك[1].

* * *

الثاني ـ السكت على حروف الهجاء:

وهي المفتتح بها بعض السور، نحو: ﴿**ألم**﴾، و﴿**ألر**﴾، و﴿**كهيعص**﴾، و﴿**طه**﴾، و﴿**طسم**﴾، و﴿**طس**﴾، و﴿**ص**﴾، و﴿**ن**﴾، وهو لأبي جعفر، كان يسكت على كل حرف منها، ويلزم منه إظهار المدغم والمُخفى، وقطع همزة الوصل، وذلك في: ﴿**ألم الله لا إله إلا هو**﴾ فاتحة آل عمران، والغرض من هذا السكت بيان أن هذه الحروف متهجاة، بغير عامل ولا عطف، وأنها منفصل بعضها عن بعض وإن اتصلت رسماً، فهي كالموقوف عليها، وهي كأسماء العدد إذا كانت كذلك، تقول: واحدْ، اثنانْ، ثلاثهْ[2].

* * *

الثالث ـ السكت على الساكن قبل الهمز:

وهو المشهور عن حمزة لعنايته به، وجاء عن غيره، وهم ابن ذكوان، وحفص، ورويس، وإدريس[3].

والساكن قبل الهمز إما أن يكون منفصلاً فيكون آخر كلمة والهمز أول كلمة أخرى، وإما أن يكون متصلاً فيكون هو والهمز في كلمة واحدة، وكل منهما إما أن يكون حرف مد أو غير حرف مد.

---

(1) إبراز المعاني 65، وسراج القارئ 28، والوافي 46.

(2) البحر 35/1، والنشر 424/1، والإتحاف 223/1 - 224، والبدور الزاهرة 16.

(3) النشر 420/1، والإتحاف 220/1.

فمثال المنفصل بغير حرف المد: ﴿**من آمــن**﴾، و﴿**خلوا إلى**﴾، و﴿**ابنـىْ آدم**﴾، و﴿**جديدٌ أفترى**﴾، و﴿**عليهم أأنذرتهم أم لم**﴾، و﴿**فحدثْ ألم نشرح**﴾، و﴿**حاميةٌ ألهاكم**﴾، ومن ذلك نحو: «الأرض»، و«الآخرة»، و«الإيمان»، و«الأولى»، مما كان بلام التعريف وإن اتصل خطاً.

ومثاله بحرف المد: ﴿**بما أنزل**﴾، و﴿**قالوا آمنا**﴾، و﴿**في آذانهم**﴾، ونحو: ﴿**يـأيها**﴾، و﴿**يـأولي**﴾، و﴿**هـؤلاء**﴾، مما كان مع حرف النداء، والتنبيه، وإن اتصل في الرسم أيضاً.

ومثال المتصل بغير حرف المد: «القرآن»، و«الظمآن»، و«شيء»، و«مسؤولا»، و﴿**بـين المرء**﴾، و«الخَبْء»، و«دفء».

ومثاله بحرف المد: «أولئك»، و«إسرائيل»، و﴿**السماء بناء**﴾، و«جاؤوا»، و«يضيء»، و«قروء»، و«هنيئا»، و«مريئا»، و﴿**من سوء**﴾[1].

فأما حمزة فقد اختلفت الطرق عنه اختلافاً كثيراً، وحاصل ذلك تسعة طرق:

1 ـ السكت عنه من روايتي خلف وخلاد على لام التعريف، ليس غير.

2 ـ والسكت عنه من الروايتين على لام التعريف، و«شيء» كيف وقعت.

3 ـ وروى بعضهم هـذا المذهب عن حمزة من رواية خلف حسب.

4 ـ والسكت من الروايتين على لام التعريف و«شيء» والساكن المنفصل غير المد.

---

(1) هذا التمثيل من النشر 419/1 - 420 بتصرف قليل، وانظر الإتحاف 219/1.

5 ـ وروى بعضهم هذا المذهب عن حمزة من رواية خلف حسب.

6 ـ والسكت من الروايتين على لام التعريف و«شيء» والساكن المنفصل والمتصل غير المد.

7 ـ والسكت من الروايتين على جميع ما ذكر وعلى المد المنفصل.

8 ـ والسكت من الروايتين على جميع ما ذكر وعلى المد المتصل أيضاً.

9 ـ وترك السكت مطلقاً عن حمزة من روايتيه جميعاً[1].

والذي في الشاطبية وأصلها الأول والرابع.

قال ابن الجزري: «واختياري عنه السكت في غير حرف المد، جمعاً بين النص والأداء والقياس»[2].

ويعني بالنص ما رواه عن خلف وخلاد وغيرهما عن سُليم عن حمزة، قال: «إذا مددتُ الحرف فالمد يجزئ عن السكت قبل الهمز»[3]. وبالأداء الجمع بين هذه الطرق المذكورة، وبالقياس ما ذكره عن الداني من أن المد قبل الهمز قدراً زائداً على المد الطبيعي والسكت قبله كلاهما لبيان خفاء الهمز، فيُغنى المد عن السكت[4].

وأما ابن ذكوان فرُوي عنه السكت على ما كان من كلمة وكلمتين ما لم يكن حرف مد، وخصه بعضهم بالمنفصل ولام التعريف

---

(1) السبعة 148، والتبصرة 147، والتيسير 62، والكافي 52، والشاطبية 21 (في باب نقل الحركة عن ورش)، وإبراز المعاني 156 - 161، وسراج القارئ 79 - 81، والنشر 420/1 - 422، والإتحاف 220/1، وإرشاد المريد 68 - 69، والوافي 105 - 107.

(2) النشر 422/1.

(3) النشر 422/1، وهو مروي في السبعة 135 - 136.

(4) النشر 422/1.

و«شيء»، وجعله دون سكت حمزة، وخصه بعضهم بالكلمتين، والجمهور عن ابن ذكوان من سائر الطرق على عدم السكت، وهو المشهور، وعليه العمل(1).

وأما حفص فاختلف أصحاب الأُشْناني في السكت عنه عن عُبيد ابن الصَّبَّاح عنه، فروى بعضهم عنه السكت على ما كان من كلمة أو كلمتين غير المد، وروى بعضهم السكت على ما كان من كلمتين ولام التعريف و«شيء» ليس غير، وروى بعضهم السكت على ذلك وعلى الممدود المنفصل، وترك السكت عن الأُشناني أشهر وأكثر عليه الجمهور(2).

وأما إدريس فاختلف عنه أيضاً، فروى بعضهم عنه السكت في المنفصل ولام التعريف و«شيء»، ورواه بعضهم فيما كان من كلمة وكلمتين عموماً، واتفقوا عنه على ترك السكت في الممدود(3).

وأما رُويس فانفرد بالسكت عنه أبو العز القَلانسي من طريق أبي العلاء الواسطي، دون سكت حمزة ومن وافقه، وذلك على ما كان من كلمة وكلمتين في غير الممدود(4).

واذا كان الهمز متطرفاً في مثل: «دفء» ووقفت بالسكون عليه امتنع السكت، لأنه ليس لك ما تعتمد عليه في نطق الهمز وهو ساكن، ولا يبتدأ بالساكن، فاذا وقفت بالرّوم أمكن السكت(5).

---

(1) النشر 422/1، والإتحاف 222/1 - 223.

(2) النشر 423/1 - 424، والإتحاف 222/1 - 223.

(3) النشر 424/1، والإتحاف 223/1.

(4) النشر 424/1، والإتحاف 223/1.

(5) النشر 426/1 - 427.

والغرض من هذا السكت على الساكن قبل الهمز تحقيق الهمز وتبيينه، لخفائه وصعوبته، فيستعان بهذه الوُقيفة والاستراحة عليه، إذ يكون كالمبتدأ به، والهمز المبتدأ به لا يخفف، والابتداء به أعون على تحقيقه وبيانه(1).

ولهذا السكت أحكام الوصل، فلا تجرى فيه أحكام الوقف، وهذا معنى قول الجعبري: «وسكت التحقيق كالوصل، تظهر فائدته في نحو: ﴿**حاميةٌ ألهاكم**﴾، ولا يقدح في أصل الوصل»(2). ذلك أنك إذا سكتَّ للفصل بين السورتين لمن له ذلك على «حامية» حذفت التنوين، وأبدلت التاء هاء، لأن له أحكام الوقف، وإذا سكتّ عليه وأنت تريد سكت تحقيق الهمز لمن له ذلك أبقيت التاء ونونتها وكان السكت على سكون التنوين، لأن له أحكام الوصل، ومن ههنا لم يقدح هذا السكت في وصل حمزة بين السورتين. وهذا بخلاف السكت في: ﴿**فحدثْ ألم نشرح**﴾، فقد اجتمع فيه النوعان، إذْ آخر «فحدث» ساكن أصلاً للبناء(3).

وقال الصفاقسي: «وإنما لم يندرج (سكت حمزة على الهمز) في السكت مع من سكت (للفصل بين السورتين في ﴿**حاميةٌ ألهاكم**﴾)، لأن سكتهم حكمه حكم الوقف، فيكون بإبدال تاء التأنيث هاء، وسكته حكمه حكم الوصل، فيسكت على التنوين، فاختلفوا في الأصل واللفظ، بخلاف ما تقدم (في: ﴿**فحدثْ ألم نشرح**﴾) فلم يختلفوا في اللفظ (وإن اختلفوا في الأصل)»(4).

---

(1) الحجة لأبي علي 296/1، والكشف 233/1، والحجة المنسوب لابن خالويه 72، وإبراز المعاني 159، والنشر 424/1.

(2) وصف الاهتداء 8 ب.

(3) انظر النشر 262/1 ـ 263، وما سلف في معنى السكت.

(4) غيث النفع 393.

ومن أجل أن لهذا السكت حكم الوصل أتى في وسط الكلمة وفيما اتصل رسماً.

* * *

الرابع ـ سكتات حفص:

وهي في أربعة مواضع:

1 ـ ﴿**عوجا**﴾ أول الكهف، يسكت على الألف المبدلة من التنوين، ثم يقول: ﴿**قيما**﴾.

2 ـ ﴿**مرقدنا**﴾ في يس، يسكت على الألف، ثم يقول: ﴿**هذا ما وعد الرحمن**﴾.

3 ـ ويسكت على النون من: «مَنْ» في: ﴿**وقيل من راق**﴾ في القيامة.

4 ـ ويسكت على اللام من: «بل» في: ﴿**بل ران على قلوبهم**﴾ في المطففين.

وروى بعضهم ترك السكت، وروى بعضهم الوجهين، وروى آخرون السكت في بعض هذه المواضع دون بعض[1].

وقال الشاطبي:

وسكتة حفص دون قطع لطيفة على ألف التنوين في ﴿**عوجا**﴾ بَلا

(1) السبعة 661 و 675، والتبصرة 247، والتيسير 142، والكافي 124، والنشر - 426 425/1، والإتحاف 224/1.

وفي نـون ﴿مـن راق﴾ و﴿مـرقـدنــا﴾ ولا
م ﴿بل ران﴾، والباقون لا سكت مُـوصَلا[1]

ومعنى «بلا»: اختبر، أي حفص، يريد قصد إلى معانٍ بسكته هذا.

والغرض من الأول بيان أن «قيماً» ليس نعتاً لـ «عوجاً»، وحكى ابن هشام في المغنى عن بعضهم: «أنه سمع شيخاً يعرب لتلميذه «قيما» صفة لـ «عوجا»، قال: فقلت له: يا هذا، كيف يكون العوج قيما؟! وترحمت على من وقف من القراء على ألف التنوين في «عوجا» وقفة لطيفة رفعاً لهذا التوهم»[2].

ومن الثاني بيان أن «هذا» ليس صفة لـ ﴿مرقدنا﴾، وأن ﴿هذا ما وعد الرحمن﴾ ليس من كلام الكفار، فهو إما من كلام الله تعالى، وإما من كلام الملائكة، وإما من كلام المؤمنين[3].

ومن الثالث والرابع بيان أن ﴿من راق﴾ كلمتان، و﴿بـل ران﴾ كلمتان، لأنه بالإدراج تدغم النون واللام في الراء، ويكون النطق براء مشددة، فيوهم أنه كلمة واحدة، وبالسكت تظهر النون واللام[4].

* * *

الخامس ـ السكت على هاء السكت:

من قوله تعالى: ﴿ماليه هالك﴾ بالحاقة، ليتحقق إظهارها، لأنه

---

(1) الشاطبية 68، وانـظـر إبراز المعـاني 566، وسـراج القـارئ 277، وإرشـاد المريد 237 - 238، والوافي 310 - 311.

(2) المغني 692، وأوجه إعرابه فيه، وفي غيره كالبحر 95/6 - 96.

(3) انظر البحر 341/7.

(4) ينظر في علل سكتات حفص الكشف 55/2، وحجة القراءات 754، والحجة المنسوب لابن خالويه 365، وإبراز المعاني 566، والنشر 426/1، ونهاية القول المفيد 179.

بالإدراج تُدغم في الهاء الثانية، فلا يتأتى الإظهار إلا بالسكت، وهذا هو المختار، وروي ترك السكت والإدغام أيضاً[1].

وإنما اختاروا إظهار هاء السكت، مع أن حكم المثلين إذا التقيا ساكناً أولهما أن يدغما؛ لأنها مختصة بالوقف، وليست بلازمة، وإثباتها في الوصل إجراء له مجرى الوقف، لثبوتها في المصحف، فكأن الهاءين منفصلتان[2].

ولهذه العلة رجحوا ترك النقل لورش في: ﴿**كتابيه إني**﴾ بالحاقة أيضاً، ولاشتراكهما في الحال لزم مَن نقل هنا أن يدغم في: ﴿**ماليه هلك**﴾، ومن ترك النقل أن يُظهر[3].

والسكت من أجل الإظهار في: ﴿**ماليه هلك**﴾ أشار إليه مكي في الرعاية، قال: «والاختيار ألا تُدغِم الهاء الأولى الساكنة في الثانية، وأن تنوِيَ عليها الوقف»[4]، وهو المقصود بنية الوقف، ومثل ذلك قوله في الكشف: «لكن الصواب أن يوقف على الأولى أبداً، وإن نوى الواقف عليها الوقف وهو واصل فهو أقرب للصواب»[5]، ونص عليه الداني في

---

(1) التبصرة، 88، والرعاية 132، وإبراز المعاني 194، والنشر 20/2 - 21، وغيث النفع 373، والإتحاف 558/2، والنجوم الطوالع 86 - 88، ومختصر بلوغ الأمنية 84، وإرشاد المريد 71 - 72 و 93، والوافي 110، والبدور الزاهرة 326 - 327. وهذان الوجهان لكل القراء إلا من أسقط الهاء في الوصل، وهو حمزة ويعقوب.

(2) الكشف 93/1 - 94، والنجوم الطوالع 86 - 88.

(3) التبصرة 88، والتيسير 36، والشاطبية 21، وإبراز المعاني 164 - 165، والنشر 409/1، وغيث النفع 372، والنجوم الطوالع 68 - 88، ومختصر بلوغ الأمنية 84، وإرشاد المريد 71 - 72، والوافي 110، والبدور الزاهرة 326 - 327.

(4) الرعاية 132.

(5) الكشف 94/1.

جامعه، ونقله صاحب النشر، قال: «فمن روى التحقيق (في: ﴿**كتابيه إني**﴾) لزمه أن يقف على الهاء في قوله: ﴿**ماليه هلك**﴾ وقفة لطيفة في حال الوصل من غير قطع، لأنه واصل بنية الوقف، فيمتنع بذلك من أن يدغم في الهاء التي بعدها»، قال: «ومن روى الإلقاء لزمه أن يصلها ويدغمها في الهاء التي بعدها، لأنها عنده كالحرف اللازم الأصلي»[1]. ونص عليه كذلك أبو شامة، إذ قال يفسر قول مكي في التبصرة: «وبالإظهار قرأت، وعليه العمل، وهو الصواب»[2]: «يعني بالإظهار أن يقف على ﴿**ماليه**﴾ وقفة لطيفة، وأما إن وصل فلا يمكن غير الإدغام أو التحريك»[3]. وإنما نقلت النصوص في السكت، لأن بعضاً من المصنفين يذكر الإظهار ولا يذكر السكت.

* * *

وهذان النوعان، سكت حفص، وسكت ﴿**ماليه**﴾ هما ما عناه الجعبري بسكت البيان، إذ قال: «وسكت البيان متردد، ومن ثم أُبدل تنوينه، وامتنع الواجب فيه»[4].

ويعني بأنه متردد أن له أحكام الوقف، ولذلك أبدل التنوين ألفاً في «عوجا»، وامتنع الإدغام في: ﴿**من راق**﴾، و﴿**بل ران**﴾، و﴿**ماليه هلك**﴾، وهو مع ذلك بنية الوصل، ومن ثم قال أبو شامة: «لو وقف على التنوين (في «عوجا») لكان أدل على غرضه، وهو أنه واقف بنية الوصل»[5]، على أنه مقيد بالرواية، وقد دل على غرضه بقصر الوقفة، وترك النفس.

---

(1) النشر 21/2.

(2) التبصرة 88.

(3) إبراز المعاني 194.

(4) وصف الاهتداء 9 أ.

(5) إبراز المعاني 566.

وسماه السكت البيان لأن فيه بيان المعنى في سكتات حفص، وبيان أن الهاء هاء السكت في: ﴿**ماليه هلك**﴾.

* * *

هذه هي مواضع السكت عند القراء وأحكامها.

قال ابن الجزري: «الصحيح أن السكت مقيد بالسماع والنقل، فلا يجوز إلا فيما صحت الرواية به لمعنى مقصود بذاته، وذهب ابن سعدان فيما حكاه عن أبي عمرو، وأبو بكر بن مجاهد فيما حكاه عنه أبو الفضل الخزاعي إلى أنه جائز في رؤوس الآي مطلقاً حالة الوصل، لقصد البيان، وحمل بعضهم الحديث الوارد على ذلك، وإذا صح حمل ذلك جاز، والله أعلم»[1].

فمن جوّزه في غير المواضع المذكورة جوّزه في رؤوس الآي إذا وصل القارئ وأراد أن يبيّنها. والحديث المقصود هو حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ : «أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يقطّع قراءته آية آية»[2].

وما رجحه ابن الجزري هو قصر السكت على ما صحت به الرواية لمعنى مقصود. وظاهر أنه يضعّف القول بتجويز السكت على رؤوس الآي. على أن ما حُكي عن أبي عمرو وابن مجاهد رواية في معنى مقصود، هو بيان رؤوس الآي، ويبعد أن يكون رأياً، وكان أبو عمرو،

---

(1) النشر 243/1، وانظر الإتحاف 224/1، ونهاية القول 179.

(2) مسند الإمام أحمد 302/6، وسنن أبي داود 37/4، وسنن الترمذي 170/5، وسنن الدارقطني 307/1، والمستدرك 231/2 - 232، وسنن البيهقي 44/2. وهو أيضاً في الوقف والابتداء لابن سعدان 59 أ، والقطع والائتناف 104، والمكتفى 147، و 157، بأسانيدهم، وصححه ابن خزيمة إذ رواه في صحيحه، وقال الدارقطني: إسناده صحيح، كما في تفسير ابن كثير 17/1، وقال الحاكم: على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، واحتج به النووي في المجموع 304/3، وصححه ابن الجزري في النشر 226/1.

وغيره من الأئمة، لا يقرأ بما لم يتقدمه فيه أحد، وامتدحه ابن مجاهد بذلك[1]. ولا يكون الحديث هو الحجة في ذلك، ولكنه تعضيد للاختيار، فليس فيه إلا أنه يقف على رؤوس الآي، بالمعنى اللغوي للوقف، ويميز بعضها عن بعض، فتعليق ابن الجزري تجويز ما روي عن أبي عمرو وابن مجاهد في ذلك على صحة حمل الحديث على معنى السكت - غير ظاهر. ومهما يكن من أمر فتضعيف ابن الجزري - وهو محرّر الفن - له وجاهته، فلا يزيد ما ذُكر على أن يكون وجهاً جائزاً مرجوحاً، إلا أن تكون الرواية عن الإمامين لا تصح، والله أعلم.

ثم وجدت الإمام الداني روى عن اليزيدي عن أبي عمرو: «أنه كان يسكت على رأس كل آية، وكان يقول: إنه أحب إليّ إذا كان رأس آية أن يُسكت عندها»[2]، فإن كان هذا ما رواه ابن سعدان عن أبي عمرو فإن السكت فيه بمعنى الوقف، لأنه يُستعمل كذلك، ولم يكن السكت في ذلك العهد اصطلاحاً في هذا المعنى الخاص عند المتأخرين.

* * *

وإخال أن سكتاً في قراءة من قرأ في الشاذ: ﴿**شهادهْ أللهِ**﴾، أو ﴿**آللهِ**﴾ في المائدة، بالهاء الساكنة وقطع الألف مقصورة أو ممدودة[3]، و﴿**يا حسرهْ على العباد**﴾ في يس، بالهاء كذلك[4]. وذلك للتغيير الذي فيهما بقلب التاء هاء، وقطع الهمزة في الأول، ولشدة الاتصال بين المتعلِّق والمتعلَّق به، أو الوصف والموصوف في الثاني، فيبعد أن يكون فيه

(1) السبعة 47 - 48، و 82.

(2) المكتفي 146.

(3) شواذ القرآن 125، والمحتسب 221/2، والبحر 44/4.

(4) شواذ القرآن 125، والمحتسب 208/2، والبحر 332/7.

الوقف المعروف الذي فيه المهلة والتنفس. وخرّج ابن جني الأول على أن اسم الله تعالى مقسم به، وحرف القسم محذوف بغير تعويض إذا قصرت الهمزة ـ وعزا إلى سيبويه حكاية مثل هذا[1] ـ وبتعويض همزة الاستفهام من حرف القسم إذا مددت، وقال: «وأما سكون هاء «شهادة» فللوقف عليها، ثم استؤنف القسم، وهو وجه حسن، وذلك ليُستأنف القسم في أول الكلام، فيكون أَوْقَرَ له، وأشد هيبة من أن يُدرج في عُرْض القول»[2]. ولا حاجة إلى النص على أن التاء قلبت هاء إلا إذا كان ذلك جارياً في الوصل، فإن قلبها في الوقف مطرد، وكذلك قطع الهمزة في الابتداء مطرد، وأليق بقلب التاء هاء في الوصل، وببيان المعنى الذي شرحه ابن جني، وهو أن القسم توكيد يُمكّن بالتصدير في الكلام ـ أن يُسكت على الهاء السكتَ المعروف عند القراء، فيكون كسكت حفص لبيان المعنى، وكذلك القول في آية يس، وقد أطال ابن جني في توجيهها بما لا يخرج عن هذا، وهو تقوية المعنى في النفس، لأنه موضع وعظ وتحذير، قال: «فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر، المتعجب منه، الدال على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره، ثم قال من بعد: على العباد، عاذراً نفسه في الوقف على الموصول دون صلته لما كان فيه»[3]. وجوّز أيضاً أن يكون «على» متعلقاً بمحذوف، كأنه قيل: أتحسر على العباد.

* * *

(1) الكتاب 498/3 و 500.

(2) المحتسب 221/1.

(3) المحتسب 208/2 - 211.

الفصل الثالث

معنى الصرف ونسبة الباب إليه

معنى الصرف ونسبة الباب إليه

كان يطلق التصريف على الأحكام اللفظية للكلم مفردةً، أي معرفة الأبنية التي ليست لمعان خاصة، وما في الكلم من أصالة وزيادة، وما فيها من تغيير لغير غرض معنوي، من إبدال وحذف وإدغام، ونحو ذلك. ويُلحق بذلك مسائل التمرين، وهو بناء ما لم تبنه العرب على قياس ما بنته.

وقد نسب سيبويه إطلاق هذا المعنى إلى النحويين، فقال: «هذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة، وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به، ولم يجئ في كلامهم إلا نظيره من غير بابه، وهو الذي يسميه النحويون: التصريف والفعل»[1].

ويعني بـ «الفعل» الميزان الصرفي، وسماه المبرد في المقتضب: «الأفاعيل» على معنى التكثير والمبالغة، كأنه جمع أفعال، قال: «هذا باب معرفة الأبنية وتقطيعها بالأفاعيل، وكيف تعتبر بها في أصلها وزوائدها»[2].

أما مسائل التمرين فقد اقتصر سيبويه فيها على التدريب في المعتل لصعوبته ودقته، واقتصر من الصحيح على المضعف، ومَنْ بعده يجعلونه

---

(1) الكتاب 242/4.

(2) المقتضب 69/1.

في الصحيح والمعتل. وقد يطلقون على هذا الضرب: «المسائل في التصريف»[1].

وزاد ابن السراج في المقصود من مسائل التصريف نوعاً آخر، فقال: «مسائل التصريف. هذه المسائل التي يُسأل عنها من هذا الحد على ضربين: أحدهما ما تكلمت به العرب مُشْكِلاً فأحوج إلى أن يُبحث عن أصوله وتقديراته. والضرب الثاني: ما قيس على كلامهم»[2]. فزاد السؤال عما يغمض مما تكلمت به العرب.

ويبدو لي أن الرضي فهم كلام سيبويه السابق على غير وجهه؛ إذ جعل التصريف يطلق عند النحويين في عصر سيبويه على مسائل التمرين فحسب. قال: «والتصريف على ما حكى سيبويه عنهم: هو أن تبني من الكلمة بناءً لم تبنه العرب على وزن ما بنته، ثم تُعمل في البناء الذي بنيته ما يقتضيه قياس كلامهم، كما يتبين في مسائل التمرين، إن شاء الله تعالى»[3]. فإن كان يعني الكلام الذي نقلته من الكتاب فليس كما قال، بدليل ما ذكره سيبويه بعدُ، وما في كتب النحو العتاق، وإن كان يعني كلاماً آخر فلم أقف عليه.

وقال ابن السراج: «ذِكْر التصريف. هذا الحد إنما سمي تصريفاً لتصريف الكلمة الواحدة بأبنية مختلفة، وخصوا به ما عرض في أصول الكلام وذواتها من التغيير، وهو ينقسم خمسة أقسام: زيادة، وإبدال، وحذف، وتغيير بالحركة والسكون، وإدغام، وله حد يعرف به»[4].

---

(1) المقتضب 172/1، والأصول 316/3.

(2) الأصول 316/3.

(3) شرح الشافية 6/1.

(4) خزانة الأدب 259/2.

ومن أجل أن معنى التصريف اللغوي يشمل كل تغيير ـ تراه يقول: خصوا به كذا وكذا. وتراه يفسر التصريف على ما فسرته قريباً، وعلى ما ذهبت إليه في مقصود سيبويه، وفي معناه عند المتقدمين.

والتصريف بهذا المعنى تراه في كتاب «التصريف» للمازني[1]، و«التصريف الملوكي» لابن جني، وقبلهما كُتُب تسمى «التصريف»، منها كتاب للفراء نقل عنه أبو علي[2].

والتصريف بهذا المعنى عندهم باب من النحو، وقد قال أبو علي في تفسيره: «النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب»[3]، ثم قسمه أقساماً ذكر فيها التصريف[4]، وقال ابن جني: «هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره»[5]، فلم يخص النحو بشيء.

على أنهم لكثرة ما خصوه بالتأليف، ولتعلقه بالكلم مفردة، وتعلق المباحث الأخرى من النحو بالكلم مركبة، ربما جعلوه قسيماً للنحو مقابلاً له. وأول من وجدته فعل ذلك ابن جني في شرح تصريف المازني، إذ قال: «فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحوالها المتنقلة، ألا ترى أنك إذا قلت: قام بكرٌ، ورأيت بكراً، ومررت ببكرٍ، فإنك إنما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة؟»[6]. فكأن للنحو عنده إطلاقين عاماً وخاصاً، على

---

(1) ينظر شرحه لابن جني المسمى: المنصف.

(2) فيما ذكر أبو شامة، انظر إبراز المعاني 550، وانظر تذكرة النحاة 34، وخزانة الأدب 434/4.

(3) التكملة 163.

(4) التكملة 167.

(5) الخصائص 34/1.

(6) المنصف 4/1. وانظر نزهة الألباء 61.

أن كتاب المازني في أحكام أنفس الكلم اللفظية التي ليست من قبيل التكسير والتصغير والتثنية والجمع، وغيرها من الأحكام المعنوية، لكن ابن جني لم يبحث ذلك، وكأنه كان يستشعر أنه يمكن أن يكون للمباحث الإفرادية عامة علم خاص بها مستقل عن المباحث التركيبية.

ولا يُدخل المتقدمون الوقف في التصريف بهذا المعنى. وسبب ذلك أن أحكام الوقف، وإن كانت لفظية، أكثرها في آخر الكلمة، أي في محل الإعراب والبناء، ولا يعدونه من بنية الكلمة، أي وزنها. قال الرضي: «والمراد من بنية الكلمة ووزنها وصيغتها: هيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتّبة، وحركاتها المعينة، وسكونها، مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كل في موضعه، فـ «رجل» مثلاً على هيئة وصفة يشاركها فيها «عضُد»، وهي كونه على ثلاثة أحرف أولها مفتوح وثانيها مضموم، وأما الحرف الأخير فلا تُعتبر حركته وسكونه في البناء، فـ «رجلٌ» و«رجلاً» و«رجلٍ» على بناء واحد، وكذلك «جَمَلَ» على بناء «ضَرَب»، لأن الحرف الأخير لحركة الإعراب وسكونه وحركة البناء وسكونه»[1].

* * *

ثم صار التصريف يطلق من بعد على هذا المعنى الذي سبق، وهو الأحكام اللفظية للكلم مفردة، وعلى الأحكام المعنوية للكلم مفردة معاً، كأبنية أسماء الفاعلين والمفعولين والزمان والمكان والآلة ونحو ذلك.

وأقدم كتاب أعلمه في أيدي الناس اليوم جمع هذين النوعين من أحكام المفردات هو كتاب أبي علي (377 هـ) «التكملة»، وجعل لكتابه هذا مقدمة قسم فيها النحو أقساماً، قال: «النحو علم بالمقاييس المستنبطة

(1) شرح الشافية 2/1.

من استقراء كلام العرب، وهو ينقسم قسمين: أحدهما: تغيير يلحق أواخر الكلم، والآخر: تغيير يلحق ذوات الكلم وأنفسها. فأما التغيير الذي يلحق أواخر الكلم فهو على ضربين: أحدهما تغيير بالحركات والسكون أو الحروف يحدث باختلاف العوامل، وهذا الضرب هو الذي يسمى الإعراب، ويكون في الأسماء المتمكنة والأفعال المضارعة، وقد ذكرنا ذلك بأصنافه وأبوابه في الجزء الأول من كتابنا الموسوم بكتاب الإيضاح. والآخر: تغيير يلحق أواخر الكلم من غير أن يختلف العامل، وهذا التغيير يكون بتحريك ساكن، أو إسكان متحرك، أو إبدال حرف من حرف، أو زيادة حرف، أو نقصان حرف»[1]. ومثّل لهذا الضرب الأخير بأمثلة لا تخرج عن ثلاثة أبواب، هي: الوقف، والتقاء الساكنين من كلمتين، كقولك: كمِ المال، وإلقاء حركة الهمز على الساكن قبلها، كقولك: منَ اخوك. ثم قال: «والضرب الآخر من القسم الأول، وهو التغيير الذي يلحق أنفس الكلم وذواتها، فذلك نحو: التثنية، والجمع على حدها، والنسب، وإضافة الاسم المعتل إلى ياء المتكلم، وتخفيف الهمزة، والمقصور والممدود، والعدد، والتأنيث والتذكير، وجمع التكسير، والتصغير، والإمالة، والمصادر، وما اشتق منها من أسماء الفاعلين والمفعولين وغيرها، والتصريف، والإدغام. وسنذكر ذلك باباً باباً، إن شاء الله»[2].

فترى أنه جمع في هذا الكتاب كل أحكام الصرف المعروفة عند المتأخرين، وزاد عليها العدد، وهي تشمل كل تغيير في الكلم ليس لاختلاف العوامل. ولكنه لا يسمى ذلك التصريف أوالصرف، ولا يطلق التصريف إلا على المعنى الأول القديم الذي شرحناه قبلُ، أو قريب منه.

وقد صنع الميداني عكس صنيع أبي علي، فأبو علي جمع مباحث

---

(1) التكملة 163 - 164.

(2) التكملة 167.

الكلم اللفظية والمعنوية في كتاب ولم يسمها تصريفاً، والميداني سمى هذه المباحث التصريف، وقصر كتابه على الأحكام اللفظية. قال: «فالتصريف تفعيل من الصرف، وهو أن تصرّف الكلمة الواحدة فيتولد منها ألفاظ مختلفة، ومعانٍ متفاوتة، مثل أن تقول من الضرب: ضـرَبَ يضرب، ومن العلم: عَـلِم يعلم، فيستفاد من قولك: ضرب، فِعْل قد مضى، ومن: يضرب، فهل يحصل إما حالاً وإما مستقبلاً... ثم التصريف لا يختص بالأفعال دون الأسماء، بل يطلق عليهما جميعاً، فالاسم له واحد، وجمع، وتعريف، وتنكير، ونسبة، وتصغير، كما للأفعال ماض، ومستقبل، وأمر، ونهي، وفاعل، ومفعول، ويطلق عليه حكم الصحة والاعتلال كما يطلق على الأفعال»[1].

على أن المفهوم من لفظه أن التصريف خاص بالأحكام المعنوية، لكنه لا يريد ذلك، بدلالة ما ذكر في الكتاب.

والميداني (518 هـ)، فيما رأيت، أقدم من عبّر بالصرف مكان التصريف، فاسم كتابه: «نزهة الطرف، في علم الصرف».

وأقدم من أعلمه جمع هذه المباحث في كتاب وسماها الصرف السكاكي (626 هـ) في «مفتاح العلوم». وكتابه موجز جمع فيه الكلام في الصرف والنحو والمعاني والبيان، وألحق بذلك جملة من المنطق رأى أنها تتصل بالمعاني، وفي العروض والقوافي، وكتابه فيه غموض وإغراب، لاختلاف ترتيبه عما اعتاد النحويون، واستعماله مصطلحات الفلسفة، وتعقيد عبارته. ولذلك قل الانتفاع به في بابي الصرف والنحو. وقد أخلّ بجملة من الأحكام لا لمعنى مقصود، ولكن لوجازته وصغر حجمه.

وقريباً من عصر السكاكي كان ابن عصفور، وقد سمى المباحث

---

(1) نزهة الطرف 4.

اللفظية والمعنوية في الكلم مفردة التصريف، في كتابيه: «المقرَّب» و«الممتع». لكنه يُخرج من التصريف أحكام الإدغام من كلمتين، والتقاء الساكنين من كلمتين، والنقل لحركة الهمز، والتقاء الهمزتين من كلمتين، والوقف، ويعد ذلك من الأحكام التركيبية غير الإعرابية[1]. ويُخرج كذلك ما يلحق الكلم من أولها، وهو همزة الوصل، وما يلحقها من آخرها، وهو علامة التثنية والجمع، وتاء التأنيث، ونون التوكيد، ويقصر التصريف على التغيير في أنفس الكلم لفظياً كان أو معنوياً[2]. ولا يتضح توجيه وضعه الوقف في الأحكام التركيبية؛ إذ لا اتصال لأحكام الوقف بالعوامل، ولا بالكلم في التركيب كما في التقاء الساكنين من كلمتين ونحوه.

وتبعه على هذا التقسيم أبو حيان في الارتشاف، فقسّم كتابه قسمين: أحكاماً إفرادية، وأحكاماً تركيبية. والأحكام الإفرادية ثلاثة أقسام: ما يكون في أول الكلمة، وهو همزة الوصل، وما يكون في آخرها، وهو التثنية، والجمع على حدها، والنسب، والتأنيث، والتوكيد، والتنوين، وما يكون في نفس الكلمة، وهو نوعان: تغيير لمعنى، وتغيير لغير معنى، فأما الذي لمعنى فهو التصغير، والتكسير، والمصدر، والزمان، والمكان، والفاعل، والمفعول، والمقصور، والممدود، وأما الذي لغير معنى فالزيادة، والحذف، والإبدال، والقلب، والنقل، والإدغام. والأحكام التركيبية قسمان: إعرابية، وهي أحكام العوامل المعروفة، وغير إعرابية، وهي البناء، والحكاية، والإدغام من كلمتين، والتقاء الساكنين من كلمتين، والتقاء الهمزتين من كلمتين، وتأنيث الفعل، والعدد، والوقف[3].

---

(1) المقرّب 315.

(2) المقرّب 390 و 433 - 434.

(3) ارتشاف الضرب 13/1 و 169 و 249 و 251 و 314.

وجَعْله هذه الأشياء الأخيرة في الأحكام التركيبية غير الإعرابية سائغ، إلا الوقف، لما بيّنتُ قريباً. وقد يُقبل على وجه بعيد، وهو أن أكثر أحكام الوقف تكون في محل الإعراب، أي في آخر الكلمة، والأصل في الوقف السكون، فهو حذف لعلامة الإعراب، فمن هذه الجهة اتصل بأحكام التركيب. لكنه جعل الأحكام الإفرادية لآخر الكلمة قسماً برأسه، فهلا سلك الوقف فيها كما فعل أبو علي.

وبذلك الاعتراض نظر الشيخ يس في اعتلال صاحب التصريح لذكر النحويين نحو التصغير والنسب والوقف مع أحكام العوامل، أي النحو بالمعنى الخاص، إذ قال الشيخ خالد: «لشَبه التصغير والتكسير والنسب والوقف والإمالة بعلم النحو من حيث التعلق بالمركبات ـ ذُكرتْ معه، وابن الحاجب وطائفة ذكروها في علم التصريف، وهو الأولى»[1]، فقال الشيخ يس: «يُنظر: ما معنى تعلق ما ذكر بالمركبات؟ إذ تصغير نحو «فُلَيْس» متعلق بنفس الكلمة من غير اعتبار كونها مركبة مع غيرها، وكذلك تكسير نحو «رجال»، فإنه متعلق بنفس الكلمة. على أن النحو قد يتعلق بالمفرد، كالأسماء قبل التركيب، فإنها مبنية، فليُتأمل»[2].

ومراده بتعلق النحو بالمفرد أن النحو يبحث في الإعراب والبناء، والأسماء قبل التركيب مبنية. وهذا كلام نظريّ، إذ البناء المقصود ثبات الآخر على حال واحدة مع اختلاف العوامل، أي بعد دخول الكلمة التركيب، أما قبل ذلك فالبناء متخيّل.

وكما فسر ابن عصفور التصريف في المقرب فسره في الممتع، لكنه أخلاه من الأحكام المعنوية للأسماء لعلة ذكرها، قال: «والتصريف ينقسم

---

(1) التصريح 353/2.

(2) حاشية يس 353/2.

قسمين: أحدهما جعل الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعاني، نحو: ضرب، وضرّب، وتضارب، واضطرب، فالكلمة التي هي مركبة من ضاد وراء وباء، نحو: ضرْب، قد بنيت منها هذه الأبنية المختلفة لمعان مختلفة. ومن هذا النحو اختلاف صيغة الاسم للمعاني التي تعتوره من التصغير والتكسير، نحو زُيَيْد وزُيود، وهذا النحو من التصريف جرت عادة النحويين أن يذكروه مع ما ليس بتصريف، فلذلك لم نضمنه هذا الكتاب... والآخر من قسمي التصريف: تغيير الكلمة عن أصلها من غير أن يكون ذلك التغيير دالاً على معنى طارئ على الكلمة، نحو تغييرهم «قَوَل» إلى «قال»[1].

فقد ترك ذكر الأحكام المعنوية للأسماء لأن النحويين اعتادوا أن يذكروها مع الأحكام النحوية، أي التغيير الذي يكون لعامل، ويتركوا ذكر ذلك للأفعال. وممن فعل ذلك الزجاجي في كتاب الجمل، وقد شرحه ابن عصفور.

ولذلك ما ترى ابن مالك خص الأفعال بالمنظومة المسماة لامية الأفعال، لأنه لم يذكر أحكامها في الألفية، إلا اتصالها بنون التوكيد، وقد عقد في الألفية باباً للتصريف بالمعنى القديم، وقدم عليه الأحكام المعنوية الأسماء مفردة. وإن كان ابن هشام في شرحه الألفية قد فسر التصريف بمعنى أعم مما يريد المصنف، فقال: «هذا باب التصريف، وهو تغيير في بنية الكلمة لغرض معنوي أو لفظي، فالأول كتغيير المفرد إلى التثنية والجمع وتغيير المصدر إلى الفعل والوصف، والثاني كتغيير «قَوَل» و«غَزَو» إلى «قال» و«غزا». ولهذين التغييرين أحكام كالصحة والإعلال،

---

(1) الممتع 31.

وتسمى تلك الأحكام علم التصريف»[1]. ولم يذكر ابن مالك في هذا الباب نحو أحكام التثنية والجمع، ولكنه جعل التصريف شيئاً غير هذا على المصطلح القديم.

ولم يوضح ابن الناظم، ويكاد يفهم من كلامه أن التصريف خاص بالتغيير المعنوي، إذ قال: «تصريف الكلمة هو تغيير بنيتها بحسب ما يعرض لها من المعنى، كتغيير المفرد إلى التثنية والجمع، وتغيير المصدر إلى بناء الفعل واسمي الفاعل والمفعول، ولهذا التغيير أحكام كالصحة والاعتلال. ومعرفة تلك الأحكام وما يتعلق بها يسمى علم التصريف. فالتصريف إذاً: هو العلم بأحكام بنية الكلمة مما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك»[2].

ونقل ابن عقيل[3]، والمكودي[4] تعريف ابن الناظم الأخير، وفصّل الأشموني، وبيّن مراد ابن مالك، لكنه حمّل كلام ابن الناظم ما لا يحتمل، قال: «وأما في الاصطلاح فيطلق على شيئين، الأول: تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لضروب من المعاني، كالتصغير والتكسير واسم الفاعل واسم المفعول. وهذا القسم جرت عادة المصنفين بذكره قبل التصريف كما فعل الناظم، وهو في الحقيقة من التصريف. والآخر: تغيير الكلمة لغير معنى طارئ عليها، ولكن لغرض آخر، وينحصر في الزيادة، والحذف، والإبدال، والقلب، والنقل، والإدغام، وهذا القسم هو المقصود هنا بقولهم: التصريف، وقد أشار الشارح إلى الأمرين»[5]، ونقل كلام ابن الناظم المذكور قريباً.

(1) الأوضح 360/4.
(2) شرح ابن الناظم 820.
(3) شرح ابن عقيل 529/2.
(4) شرح المكودي 225.
(5) شرح الأشموني 236/4.

وقوله في القسم الأول: «هو في الحقيقة من التصريف» إنما يجري على اصطلاح خاص، كما بينت، وابن مالك يريد اصطلاحاً آخر، وهو قد قال من بعدُ في القسم الثاني: إنه هو المقصود هنا. وقد أحسن الخضري إذ جعل التصريف يطلق على شيئين: التغيير المعنوي، والتغيير اللفظي، ثم قال: «وقد يطلق على ما يعم الأمرين معاً»[1]. على أن إطلاق التصريف على التغيير المعنوي وحده قليل، ولم أجده إلا يفهم من كلام الميداني في نزهة الطرف، وابن الناظم في شرح الألفية، كما سبق، وابن مالك في الكافية على احتمال، كما سيأتي.

وقول الأشموني: «وقد أشار الشارح إلى الأمرين»، وهو يعني ابن الناظم، فيه نظر، فإن الظاهر من كلام ابن الناظم أن التصريف خاص بالتغيير المعنوي، كما رأيت في كلامه، والإشارة في قوله: «ولهذا التغيير أحكام الصحة والاعتلال» إلى ذلك الضرب. وقد، اعتُرض كلام الأشموني بهذا، فيما نقله الصبان ونصره، ثم ذكر أنه يمكن تكلف تصحيح كلام الأشموني بجعل الإشارة في كلام ابن الناظم إلى التغيير لغير معنى[2]، وذلك بعيد، إلا أن يكون ابن الناظم لم يتحرَّ الدقة في التعبير، لكن كلامه على كل حال لا يفيد ما أراد الأشموني إلا بتكلف. وربما كان يأخذ ذلك من قول أبيه في الكافية:

حقيقة التصريف تغيير وُجِدْ ... في بنية اللفظ لمعنىً قد قُصِدْ[3]

وقد نقله الملوي في حاشيته على المكودي، ولكن ليس بين يدي غير هذا البيت، إذ ربما كان في غيره مزيد بيان.

---

(1) حاشية الخضري 183/2.

(2) حاشية الصبان 236/4.

(3) حاشية الملوي 225.

وأما التسهيل لابن مالك فقد أراد أن يجمع فيه النحو بمعنى علم العربية، وهو يشمل أحكام الكلم إفراداً وتركيباً، والتصريف فيه على معناه في الألفية، وقد عرفه فقال: «والتصريف علم يتعلق ببنية الكلمة، وما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك»[1]، وقوله: «يتعلق ببنية الكلمة» عام، لكن ما ذكره من أحكام في هذا الباب خاص بالتغيير اللفظي، فيكون قوله: «وما لحروفها... إلخ» ليس عطف تغاير، ولكن عطف تفسير. وربما كان ابن الناظم ينظر إلى هذا التعريف، ويَفهم منه أن المقصود بأحكام بنية الكلمة ما يكون فيها من التغير المعنوي، وليس هذا مراد ابن مالك، بدلالة ما ذكر في الباب.

* * *

مصطلح ابن الحاجب والمتأخرين:

وللتصريف في مصطلح ابن الحاجب (646 هـ)، وتبعه المتأخرون، معنى آخر، شبيه بالأنواع التي جمعها أبو علي في كتاب «التكملة»، فهو عنده يشمل كل الأحكام التي لا تتصل بالعوامل، ولا بتعلق الكلم بعضها ببعض تعلقاً معنوياً، فيدخل فيه أحكام المفردات اللفظية والمعنوية، وأحكام التركيب اللفظية.

فأحكام المفردات اللفظية: الإعلال، والإبدال، والحذف، والإدغام من كلمة، وتخفيف الهمز من كلمة، والتقاء الساكنين من كلمة، والإمالة، والمقصور والممدود، والوقف، والابتداء. ونضع المقصور والممدود هنا خلافاً لما فعل ابن عصفور وأبو حيان، إذ وضعا ذلك في الأحكام المعنوية، وليست كذلك، كما هو ظاهر، والأحكام المعنوية: أبنية الماضي، والمضارع، والأمر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، والمصدر،

---

(1) التسهيل 290.

واسم الزمان، والمكان، والآلة، والمصغر، والمنسوب، والجمع. وأحكام التركيب اللفظية: الإدغام من كلمتين، والتقاء الساكنين من كلمتين، ونقل حركة الهمز، والتقاء الهمزتين من كلمتين.

وقد عَرَّف التصريف فقال: «علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب»[1].

ومراده بالأبنية ليس هيئة الكلمة دون آخرها، بالمعنى الاصطلاحي للبنية، كما شرح الرضي، وقد نقلت قوله من قبل، ولكن يريد بالبناء ما يشمل آخر الكلمة، ليصح دخول أحكام الآخر، ويصح استثناء الإعراب، فكأنه يستعمل البناء بالمعنى اللغوي. ومراده أيضاً بأبنية الكلم جنس الأبنية، لا أنواعها المعينة، ليصح إضافة الأحوال إليها؛ لأنه إذا قُصد بالأبنية أنواعها المعينة كان التصريف على تعريف ابن الحاجب معرفة أحوال هذه الأبنية لا الأبنية نفسها.

وبهذين التوجيهين يُدفع كل اعتراض على تعريف ابن الحاجب، وتسقط مناقشة الشراح الطويلة له.

فقد اعترض الرضي التعريف بأن قوله: أحوال الأبنية، يخرج الأبنية نفسها، وأحوال الأبنية عنده هي: الابتداء، والإمالة، وتخفيف الهمز، والإعلال، والإبدال، والحذف، والإدغام من كلمة، والتقاء الساكنين من كلمة. أما الوقف، والتقاء الساكنين من كلمتين، والإدغام من كلمتين، فلا هي أبنية ولا أحوال أبنية.

واعترض أيضاً بأن قوله: «التي ليست بإعراب»، لم يكن محتاجاً إليه، لأن الإعراب في الآخر، والآخر ليس من بناء الكلمة. قال: فإن كان من بناء الكلمة فهلا احترز عن البناء قسيم الإعراب أيضاً! ومقصود ابن

---

(1) شرح الشافية 1/1.

الحاجب بالإعراب أحكام العوامل، فيشمل البناء. واستدل الجاربردي لنحو هذا بقول المصنف في أول الكتاب: «التمس مني من لا تسعني مخالفته أن ألحق بمقدمتي في الإعراب مقدمة في التصريف»[1]، فاقتصر على الإعراب، وهو يريد به النحو جملة.

ثم قال الرضي: «والمتأخرون على أن التصريف علم بأبنية الكلمة، وبما يكون لحروفها من أصالة وزيادة وحذف وصحة وإعلال وإدغام وإمالة، وبما يعرض لآخرها مما ليس بإعراب ولا بناء من الوقف وغير ذلك»[2].

ومقصوده بهذا التعريف تجنب المؤاخذات على تعريف ابن الحاجب، والمعنى المراد من التصريف عندهما واحد.

ونقل الجاربردي عن بعض الشراح أن الأحوال هي أبنية الكلم، والإضافة فيه كقولهم: شجر أراك، والمراد: أحوال هي أبنية الكلم. ثم ذكر أن التحقيق أن المراد بالأبنية: «الألفاظ باعتبار حروفها وحركاتها وسكناتها الموضوعة لها باعتبار كونها مادة للكلمة»، وبأحوالها: «العوارض التي تلحقها بحسب كل غرض»، قال: «فلا بد من زيادة قولنا: أحوال لينطبق الحد على علم التصريف، ويخرج منه ما ليس منه، إذ معرفة أبنية الكلم ليس منه»[3].

فكأنه جعل الأبنية هي المواد، لكن ينبغي إذا أراد ذلك ألا يقيدها بالحركات والسكون، لأنها ليست من المادة، بل من أحوالها على رأيه. وبقريب من هذا أجاب النقره كار[4].

---

(1) شرح الشافية 1/1، وشرح الجاربردي 9/1.

(2) شرح الشافية 7/1.

(3) شرح الجاربردي 10/1 - 11.

(4) شرح النقره كار 5/2.

وأورد ابن جماعة في حاشيته سؤالاً، هو: ما الحاجة إلى ذكر الأحوال إذا كانت هي الأبنية، وأجاب أنه لو قيل: أبنية الكلم لتُوهم أن المراد الأحوال مع الموادّ، والمراد الأحوال بقطع النظر عن الموادّ[1].

فكأن الأحوال احتراز عما يحتمله لفظ الأبنية.

وجَعْل الأحوال هي الأبنية سماه مخرجو شرح الرضي: إضافة بيانية، ومرادهم إضافة الشيء إلى جنسه، كقولنا: خاتم فضة، وقد مرّ هذا المعنى قريباً. ورأوا أنه إذا كان كذلك تدخل الأبنية في التعريف وتخرج الأحوال، على تقسيم الرضي، وإذا كانت الإضافة على معنى اللام، كما فهم الرضي، خرجت الأبنية وما ليس بأبنية ولا أحوال[2]، فالتعريف عندهم غير جامع على كل حال.

والتحقيق في فهم تعريف ابن الحاجب ما ذكرته أولاً، والله الموفق.

وعلى هذا المعنى الذي أراده ابن الحاجب للتعريف استقر عمل المتأخرين، وإن كان منهم من يُخل ببعض الأبواب.

وقد عرّف صاحب مفتاح السعادة الصرف بأنه: «علم يعرف منه أنواع المفردات الموضوعة بالوضع النوعي ومدلولاتها، والهيئات الأصلية العامة للمفردات، والهيئات التغييرية، وكيفية تغييراتها عن هيئاتها الأصلية على الوجه الكلي، بالمقاييس الكلية»[3].

ويريد بالمفردات الموضوعة بالوضع النوعي أبنية المعاني، ويحترز بالوضع النوعي عن الوضع الجزئي للمفردات، لأنه مبحث متن اللغة. ولا

---

(1) حاشية ابن جماعة 11/1.

(2) شرح الشافية 4/1 (الهامش).

(3) مفتاح السعادة 131/1، وانظر كشف الظنون 1078/2.

يشمل تعريفه ما سميناه: أحكام التركيب اللفظية، على أن ذلك مغتفر، لأنها بعض من أحكام الإدغام، والتقاء الساكنين، والهمز، فتلحق بأحكام المفردات في ذلك.

ثم إن قولهم: متعلق التصريف الأسماء المتمكنة والأفعال المتصرفة[1]، إنما يعنون به الأحكام التي تكون في أنفس الكلم، فلا يدخل في ذلك إلا ما كان له ميزان وبنية، بالمعنى الاصطلاحي، فتقابل أصوله بالفاء والعين واللام، أما الحروف، والأسماء المبنية كالضمائر والموصولات، والأفعال الجامدة كـ «عسى» و«ليس»، فلا يدخلها التصريف بذلك المعنى. وأنت خبير الآن أنه يدخلها بمعناه العام عند ابن الحاجب، إذ تجرى في هذه الأشياء أحكام الوقف، والتقاء الساكنين، والإدغام، وغير ذلك. ولهذا اعترض الشيخ يس قولهم: إن الأسماء الأعجمية لا يدخلها التصريف أيضاً، كإبراهيم وإسماعيل - بأنها تثنى وتجمع[2].

* * *

التصريف والاشتقاق:

ويتفق التصريف في بعض ما يدل عليه والاشتقاق في أنهما معرفة أخذ الكلم بعضها من بعض، لكن الاشتقاق يكون بالنظر إلى المواد لا الهيئات، والتصريف يكون بالنظر إلى الهيئات لا المواد، كما حقق صاحب مفتاح السعادة[3].

---

(1) التسهيل 290، والألفية 73، وشرح ابن الناظم 820، والأوضح 360/2، وشرح ابن عقيل 529/2، وشرح المكودي 255، وشرح الأشموني 237/4، والتصريح 353/2 - 354، والهمع 228/6، وحاشية الصبان 237/4، وحاشية الخضري 183/2.

(2) حاشية يس 354/2.

(3) مفتاح السعادة 130/1، وانظر كشف الظنون 101/1.

وفرق بينهما ابن عصفور بلفظ آخر، فجعل الفرق بينهما: «أن الاشتقاق مختص بما فعلت العرب من ذلك، والتصريف عام لما فعلته العرب، ولما نحدثه نحن بالقياس، فكل اشتقاق تصريف، وليس كل تصريف اشتقاقاً»(1).

ويكاد يكون هذا تفسيراً لما بيّن ابن جني من الفرق بينهما، إذ قال: «وينبغي أن يُعلم أن بين التصريف والاشتقاق نسباً قريباً، واتصالاً شديداً؛ لأن التصريف إنما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى، مثال ذلك أن تأتي إلى «ضرب»، فتبني منه مثل «جعفر»، فتقول: ضربب، ومثل «قِمَطْر»: ضِرَبّ، ومثل «درهم»: ضِرْبب، ومثل «عَلِم»: ضرِب، ومثل «ظرُف»: ضرُب، أفلا ترى إلى تصريفك الكلمة على وجوه كثيرة، وكذلك الاشتقاق أيضاً، ألا ترى أنك تجيء إلى الضرب الذي هو المصدر فتشتق منه الماضي، فتقول: ضَرَب، ثم تشتق منه المضارع، فتقول: يضرب، ثم تقول في اسم الفاعل: ضارب، وعلى هذا ما أشبه هذه الكلمة... فمن ههنا تقاربا واشتبكا. إلا أن التصريف وسيطة بين النحو واللغة يتجاذبانه، والاشتقاق أقعد في اللغة من التصريف، كما أن التصريف أقرب إلى النحو من الاشتقاق. يدلك على ذلك أنك لا تكاد تجد كتاباً في النحو إلا والتصريف في آخره، والاشتقاق إنما يمرّ بك في كتب النحو منه ألفاظ مشردة لا يكاد يُعقد لها باب»(2).

فقد مثّل للتصريف بأبنية لم تبنها العرب من الضرب، ومثّل للاشتقاق بأبنية بنتها. وقُرْب التصريف من النحو في أنه أقيسة يقاس عليها، وهيئات كلية تُردّ إليها الجزئيات. وقعود الاشتقاق في اللغة في أنه

(1) الممتع 52، وانظر المزهر 351/1.

(2) المنصف 3/1 - 4.

بحث في الأخذ من المواد اللغوية. وجذب اللغة للتصريف في أنه يعرف به القياسي منها، كما قال ابن جني يبيّن الحاجة إلى التصريف: «... وذلك نحو قولهم: إن المضارع من فعُل لا يجئ إلا على يفعُل، بضم العين، ألا ترى أنك لو سمعت إنساناً يقول: كرُم يكرَم، بفتح الراء من المضارع، لقضيت بأنه تارك لكلام العرب، سمعتهم يقولون يكرُم أو لم تسمعهم، لأنك إذا صح عندك أن العين مضمومة من الماضي قضيت بأنها مضمومة في المضارع أيضاً قياساً على ما جاء، ولم تحتج إلى السماع في هذا ونحوه، وإن كان السماع أيضاً مما يشهد بصحة قياسك... فهذا ونحوه مما يستدرك من اللغة بالقياس»[1].

وإنما كان الاشتقاق خاصاً بما فعلت العرب، كما قال ابن عصفور، لأنه بحث في أخذ الكلم بعضها من بعض من جهة المواد بعد أن كان الأخذ، والتصريف بحث في الأقيسة التي يكون بها إنشاء ما لم يكن.

* * *

الصرف في الدراسة الحديثة:

والصرف في الدراسة اللغوية الغربية الحديثة، (أو ما يسمونه: Morphology)، كما يفهم من كلام المختصين فيها، والدارسين لها - البحث في أبنية المفردات المعنوية، كاسمي الفاعل والمفعول، ونحو ذلك، والأدوات الدالة على معان مفردة، وإنما نقول: «الأدوات» ليشمل ما كان من ذلك صوتاً واحداً (Phoneme) كالواو في «قالوا»، وما كان أكثر من صوت، ككثير من الضمائر، وما كان تغييراً من جنس الأصوات، كتحويل الفعل من البناء للفاعل إلى البناء للمفعول، أو تحويل المفرد إلى جمع التكسير، وما ليس صوتاً كالإسناد الدال على تعليق «زيد» بـ

---

(1) المنصف 2/1 - 3.

«قائم»، في قولك: «زيد قائم». فهذه كلها عندهم: «وحدات صرفية»[1](Morphemes).

ويعدون الوقف من النوع الثاني، فهو «وحدة صرفية» من جنس الأصوات، لأنه قطع للصوت، فهو كالتنغيم (Intonation) والنبر (Stress) عندهم، هكذا رأى الدكتور السعران[2]. وليس كذلك، لأنهم يشترطون أن يكون للمفرد الصرفي تأثير في التركيب النحوي، فالتثنية في قولك: «الزيدان قائمان» من «قائمان» إنما تأتي بها مراعاة للفظ آخر في التركيب، وأحكام الوقف الصرفي أحكام لفظية، ليست بذات معنى، كإبدال التاء هاء في: «هند قائمة»، وإبدال التنوين ألفاً في: «رأيت زيداً»، وإنما يكون كذلك ما سميته الوقف النحوي، أي الوقف بحسب المعاني.

ويخرج من هذا المعنى للصرف الأحكام اللفظية للمفردات، كالإعلال والإبدال، ونحو ذلك، ويدخلونها في علم وظائف الأصوات (Phonolgy). ويخرج أيضاً حصر أبنية الأسماء والأفعال، ويدخلونها في علم متن اللغة أو المعجم (Lexicology).

ويبقى للنحو (Syntax) معرفة الرتب التركيبية كالفاعلية، والخبرية، والحالية، وقواعد التأليف من التقديم والتأخير ونحو ذلك.

ويُجمع النحو والصرف تحت اسم واحد هو القواعد (Grammar).

وقد بالغ الدكتور السعران فعاب ترجمة Morphology بالصرف،

---

(1) محاضرات في علم اللسان لسوسير 171 - 173، وعلم اللغة لوافي 7، ومناهج البحث في اللغة لتمام حسان 204 - 207، وعلم اللغة للسعران 216 - 218، ودراسات في علم اللغة لكمال بشر 11/2 و 84.

(2) علم اللغة للسعران 225.

وقال: «والتصور الذي يعبر عنه هذا المصطلح تصور لا يطابقه أو يماثله أو يقرب منه تصور عربي»[1]، على طريقتهم في المبالغة والتعميم. وقد رأيتَ التداخل في معنى الصرف في التراث العربي وفي الدراسات الغربية الحديثة. على أن غيره من المختصين في هذا الشأن يترجمونه بذلك.

ووصف الدكتور كمال بشر علماء العربية بأنهم لم يستفيدوا من الصرف في فهم النحو، بل لم يعرفوا أصلاً العلاقة بينهما، ولا العلاقة بين كل فروع الدراسة اللغوية[2].

والحق أن التصريف بمعناه عند علماء العربية لا حاجة إليه في النحو بمعناه عندهم، إلا في باب إعمال المشتقات، نحو: ﴿**باسطٌ ذراعيه**﴾، فإنما كان ﴿**ذراعيه**﴾ مفعولاً لأن «باسط» اسم فاعل، فهو يعمل عمل الفعل، وفي مواضع أخرى قليلة كاشتراط الاشتقاق في النعت والحال. أما في غير ذلك فكل منهما باب وحده من الدرس، ومعرفة المواقع النحوية بمعزل عن معرفة الأبنية الصرفية. ومن قديم يُقدم النحو على التصريف في التأليف والتدريس، وعلة ذلك كما رأى ابن جني وابن عصفور، أن التصريف فيه دقة وصعوبة، فقُدم النحو عليه ليكون الارتياض فيه توطئة له[3].

وإنما يأخذ الدكتور بشر ذلك مما يقال عند أولئك القوم، من مثل قول سوسير: إن الفصل بين النحو والصرف فصل وهمي، و«الصيغ (أي الصرفية) والآثار الحادثة في الكلم (أي بسبب التأثير النحوي) شيئان متضافران متحدان، ويصعب علينا، بل يستحيل أن نفصل بينهما،

---

(1) علم اللغة للسعران 37.

(2) دراسات في علم اللغة 23/1 - 38.

(3) المنصف 5/1، والممتع 30 - 31.

فالدراسة الشكلية المورفولوجية من وجهة علم اللسان لا يوجد لها موضوع واقعي مستقل»[1].

وآفة هؤلاء الأساتذة المختصين فيما سُمي «علم اللغة» الاستهانة بالتراث العربي، والمغالاة في تفضيل المناهج الغربية، وقلة مراعاة اختلاف اللغة العربية عن غيرها في الخصائص اللغوية والاجتماعية، والتعميم في الحكم، وإطلاق الألفاظ الواسعة غير الدقيقة، والاقتصار على قليل من الكتب المتأخرة.

على أن الأمر كله في دراسة اللغة اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولا بأس بالاستعانة بالمناهج الحديثة، والمقصد هو الصواب، ولا عبرة فيه بقديم ولا جديد، ولكن استعانة المستقلّ الممتاز، لا أخذَ التابع المائع.

* * *

(1) محاضرات في علم اللسان 172.

الباب الثاني

ما يوقف عليه وما لا يوقـف

تمهيد في معنى الكلمة

من مباحث الوقف الصرفي معرفة ما يوقف عليه وما لا يوقف، أي معرفة أقل ما يوقف عليه ويستقل وحده في النطق. وهذا المبحث لا يُذكر في علم العربية، فيما رأيت، إلا إشارات إليه في بناء الخط على الوقف، وإشارات أخرى قليلة، ويُذكر في علم القراءات.

وقد رأينا في تعريف الوقف أنهم قيدوه بـ: قطع النطق على الكلمة، أو على آخر الكلمة، أفلا يوقف إلا على آخر الكلمة؟ أم يوقف في وسطها؟ وهل يجوز الوقف على كل كلمة؟ وقبل الشروع في جواب هذه الأسئلة لا بد لنا من أن نعْرف: ما الكلمة؟

ويحسن أولاً أن ننقل ما قيل في حدها، ثم ننظر في محترزات الحدود، والمآخذ عليها، والفروق بينها.

قال الزمخشري: «اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع»(1).

وقال ابن الخشاب: «اللفظة المفردة، أو الجزء المفرد»(2).

---

(1) شرح المفصل 18/1.

(2) المرتجل 4 - 5.

وقال الرازي: «اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى»[1].

وقال السكاكي: «اللفظة الموضوعة للمعنى مفردة»[2].

وقال ابن معطي: «اللفظ المفرد الدال على معنى مفرد»[3].

وقال ابن الحاجب: «لفظ وضع لمعنى مفرد»[4].

وقال ابن مالك: «لفظ مستقل دال بالوضع تحقيقاً أو تقديراً، أو منوي معه كذلك»[5].

وقال ابن الناظم: «لفظ بالقوة، أو لفظ بالفعل، مستقل، دال بجملته على معنى مفرد بالوضع»[6].

وقال الرضى: «لفظ مفرد موضوع»[7].

وقال أبو حيان: «قول موضوع لمعنى مفرد»[8].

وقال ابن هشام: «قول مفرد»[9].

وقال ابن عقيل: «اللفظ الموضوع لمعنى مفرد»[10].

---

(1) مفاتيح الغيب 12/1.

(2) مفتاح العلوم 9.

(3) الفصول الخمسون 149.

(4) شرح الرضي 19/1.

(5) شرح التسهيل 3/1.

(6) شرح ابن الناظم 21.

(7) شرح الرضي 22/1.

(8) شرح اللمحة 205/1.

(9) شرح اللمحة 207/1، وشرح الشذور 11، وشرح القطر 11، وانظر شرح الأشموني 26/1.

(10) شرح ابن عقيل 15/1.

وقال السيوطي: «قول مفرد مستقل، وكذا منوي معه»[1].

فاللفظة أو اللفظ مخرج لنحو الخط والإشارة مما يدل، وهو جنس يشمل المهمل والمستعمل. والتعبير باللفظ أولى عند ابن مالك من التعبير باللفظة، وسبب ذلك عنده أن اللفظة تقع على حرف واحد فحسب، يريد أنها اسم مرة، وأن المعهود في إطلاق المصدر على المفعول أن يكون بغير التاء؛ إذ اللفظ مراداً به الكلمة بمعنى الملفوظ، وأن ذلك قلما يوجد في عبارة المتقدمين، قال: «فتصدير حد الكلمة بلفظة مخل ومخالف للاستعمال المشهور»[2]. ومراد من عبر باللفظة أن الكلمة تستقل في الغالب في النطق، أي يوقف دونها، ويوقف عليها، فهي مرة واحدة من اللفظ، ولا يمكن لفظ حرف واحد، لأنه على تقدير ذلك يكون مبدوءاً به موقوفاً عليه، أي متحركاً ساكناً في آن، وذلك لا يكون، وتقع على ما يُلفظ مجتمعاً، وذلك يكون كلمة وأكثر من كلمة، ولذلك لا تخرج به الكلمتان، قال الرضي في بحث تعريف ابن الحاجب: «فإن قيل: كان ينبغي أن يقول: لفظة؛ ليخرج عنه الكلمتان، إذ هما لفظتان، وكذا الكلمات ـ قلت: لا يخرج مثل ذلك بتاء الوحدة، لأن مثل قولك: قالا، وقالوا، وأَرْطَى (شجر)، وبُرْقُع، لفظة واحدة، وكذا كل ما يُتلفظ به مرة واحدة، مع أن كل واحد من الأَوَّلَيْن كلمتان، بخلاف الثانيتين»[3].

ومن عبر باللفظة نظر أيضاً إلى أن ذلك أقل ما يفيد من الكلام، فهو مرة من هذه الناحية. وأيضاً نظر إلى تأنيث الكلمة، وإن كان التذكير جائزاً، لأن اللفظ مصدر يجري على المذكر والمؤنث.

---

(1) الهمع 3/1.

(2) شرح التسهيل 4/1.

(3) شرح الرضي 24/1 - 25.

وعدل أبو حيان وابن هشام عن اللفظ إلى القول؛ لأن القول جنس قريب، خاص بالمستعمل، واللفظ جنس بعيد، يشمل المستعمل والمهمل. ولذلك لم يحتج ابن هشام إلى قيد الوضع أو الاصطلاح؛ لإغناء القول عنه، وأخذ على أبي حيان جمعه بين القول والوضع لمعنى[1]. ومن هنا أيضاً أخذ الأشموني على ابن مالك تعريفه الكلام في الألفية بأنه: لفظ مفيد، لاستعماله اللفظ، والقول أخص منه، ثم اعتذر عنه بأنه ربما فعل ذلك لشيوع استعمال القول في الرأي، كقولهم: هذا قول فلان، أي رأيه ومذهبه، حتى صار كأنه حقيقة عرفية[2]. ولم يرتضِ السيوطي ذلك؛ لأنه لا يتبادر إلى الذهن؛ لأنه مجاز[3].

وقيْد الإفراد احتراز من المركب. وفسروا المفرد بأنه: ما لا يدل جزؤه على جزء معناه[4]، فأجزاء «زيد» لا تدل على شيء مما يدل هو عليه، بخلاف «غلام زيد»، و«الغلام»، و«ضربوا»، ونحو ذلك، فهذا من المركب، لأن الجزء في كل واحد منها يدل على شيء مما تدل عليه الجملة. وفسر السكاكي الإفراد بأن اللفظة بمجموعها وضعت للمعنى دفعة واحدة[5]، وهذا يؤول إلى التفسير الأول، إذ دلالتها بمجموعها على المعنى من أصل الوضع يمنع دلالة جزء منها على بعضه، وهذا كما قال ابن الناظم: «دال بجملته».

ومن جعل الإفراد صفة للمعنى، كالزمخشري وابن الحاجب،

(1) شرح اللمحة 207/1.
(2) شرح الأشموني 27/1.
(3) الهمع 5/1.
(4) شرح المفصل 19/1، وشرح اللمحة 205/1، وشرح الشذور 11، وشرح القطر 11، والهمع 4/1.
(5) مفتاح العلوم 9.

فتفسيره على قوله: ما لا يدل جزء لفظه على جزئه، كما فسر الرضي[1]. ولا يجوز أن يكون المراد بالمعنى المفرد الذي لا تركيب فيه، لأن من الكلم ما معناه مركب، كالفعل، فإن معناه مركب من الحدث والزمن، والوصف كـ «قائم»، فإن معناه مركب من الحدث والموصوف. وبهذا اعترض الرازي تعريف الزمخشري[2]، ويمكن أن يُردّ بتفسير الرضي، كما سبق.

واعترض الرضي تعريف ابن الحاجب بأن المشهور في اصطلاح أهل المنطق جعل المفرد صفة للفظ لا للمعنى، قال: «ولا ينبغي أن يُخترع في الحدود ألفاظ، بل الواجب استعمال المشهور المتعارف منها فيها؛ لأن الحد للتبيين»[3]، ولا بأس بمخالفة اصطلاح أهل المنطق، إذا كان اللفظ واضحاً دالاً على المراد، على أن علم العربية غير المنطق.

وزاد ابن هشام في تفسير المفرد قيداً، فقال: «ما لا يدل جزؤه على جزء معناه حين هو جزؤه»[4]، يريد إدخال نحو: «خمسة عشر»، و«عبدالله» علمين، و«امرئ القيس»، فالجزء من هذا كلمةٌ الآن، وكلمتان في الأصل، وهذا معنى قولهم: هو كلمة في التحقيق وكلمتان في التقدير[5].

وأدخله ابن مالك بقوله: دال بالوضع تقديراً، ويفهم من كلام ابنه أن أحد الجزأين في هذا كلمة، وحمّل ذلك قوله: «دال»، وجعله يعم ما

(1) شرح الرضي 22/1.
(2) مفاتيح الغيب 11/1.
(3) شرح الرضي 22/1.
(4) شرح اللمحة 205/1.
(5) انظر شرح التسهيل 4/1، وشرح ابن الناظم 21، وشرح الرضي 22/1، وشرح اللمحة 205/1، والهمع 6/1، وحاشية الخضري 17/1.

دلالته ثابتة كـ «رجل»، وما دلالته زائلة كـأحد جزأي «امرئ القيس»[1].

و«المنْويّ» في حد ابن مالك وابنه والسيوطي لإدخال الضمير المستتر في نحو: استقم، و«معه» لإخراج ما نُـوي في النفس غير مقترن بلفظ.

فترى الآن أنه يخرج بالقول غيـرُ اللفظ، والمهمل؛ لأنه يغني عن قولهم: اللفظ الموضوع لمعنى، ونحوه، ويُكتفى بأن يقال: «الكلمة قول مفرد» كما قال ابن هشام. ولكن يرد على هذا الحد أنه شامل لنحو ألف التثنية، وواو الجمع، وياء النسب، وأحرف المضارعة، فيصدق على ذلك أنه قول مفرد بذلك المعنى. وأخرجه ابن مالك وابنه بقولهما: «مستقل»، وتبعهما السيوطي، فنحو هذه الأشياء غير مستقل. ويرد على تعريف ابن مالك أنه لم يـقيِّد بالإفراد، ولذلك جمع بينهما السيوطي فقال: «مفرد مستقل».

وما ورد على تعريف ابن هشام أجاب فيه الرضي - وهو وارد على تعريفه وتعريف ابن الحاجب - بأن ذلك كلمتان، أي نحو: مسلمان، ومسلمون، وبَصْريّ، وأقُـوم، قد صارتا من شدة الامتزاج كالكلمة الواحدة، لعدم الاستقلال[2].

وأقام اعتراضاً آخـر بما دلت مادته على معنى، ودلت بنيته على معنى آخـر، كالأفعال، والمصغّر، والمكسّر، والوصف، ونحو ذلك، قال: «ولا يصح أن ندعي أن الوزن الطارئ كلمة صارت بالتركيب كجزء كلمة، كما ادعينا في الكلم المتقدمة، وكما يصح أن ندعي في الحركات الإعرابية، فالاعتراض بهذه الكلم وارد، إلا أن نقيد تفسير اللفظ فنقول:

(1) شرح ابن الناظم 21.

(2) شرح الرضي 25/1 - 26، وانظر حاشية الصبان 26/1.

هو ما يدل جزؤه على جزء معناه وأحد الجزأين متعقِّب للآخر، وفي هذه الكلم المذكورة الجزآن مسموعان معاً»(1).

وما خرج به من الاعتراض هو جعل المركب ما تلا أحد جزئيه الآخر، أي ما جاء بعده، لا ما اختلطا كما في الأبنية والمواد. والخروج من الاعتراضين بقيد الاستقلال الذي ذكره ابن مالك ومن تبعه لا يصلح، لأنه يُخرج من الحد الضمائر المتصلة، وما كان على حرف كباء الجر، ونحو ذلك مما لا يستقل، وتفسيره المستقل بما ليس بعض اسم أو بعض فعل مُوقِع في الدور، فكأنه قيل: الكلمة ما ليس بعض كلمة، كما أخذه عليه الدماميني بحق، وإن هونه الدلائي(2).

وكلام أبي حيان في ترك التسليم بأن نحو ياء النسب، وحرف المضارعة دال بالوضع على معنى ـ لا طائل تحته، ولذلك قال الدلائي بعد نقله: «والتحقيق ما عند المحقق الرضى»(3)، ونقل كلامه.

والذي أراه أن يكون حد الكلمة أن يقال: قول مفرد يستقل غيره عنه. فهذا يُخرج الأبنية والمواد، وهو شامل لنحو باء الجر، واو العطف، وأداة التعريف؛ لأنه يستقل غيرها عنها، وإن كانت لا تستقل. وأما نحو أحرف المضارعة، وتاء التأنيث في «قائمة»، والتنوين، وياء النسب ـ فالجواب فيها بما أجاب الرضي من أنها كلمات امتزجت بغيرها حتى صار الجميع ككلمة واحدة، ومن أجل ذلك سُكن أول أجزاء المضارع، وغُير الاسم المنسوب إليه، نحو: عَلَويّ، ونَمَريّ.

* * *

(1) شرح الرضي 26/1.

(2) نتائج التحصيل 144.

(3) نتائج التحصيل 143.

وقال الدكتور إبراهيم أنيس: «ويبدو أن القدماء من علماء العربية لم يصادفوا صعوبة في تحديد معالم الكلمة فقد قنع أكثرهم بوصفها أنها اللفظ المفرد، أو القول المفرد، ولم يخطر في أذهانهم أن الإفراد في الكلام المتصل لا يمكن تصوره إلا بالسكتات أو الوقفات على مجموعات صوتية من هذا الكلام، ومسألة السكتات أو الوقفات مرجعها إلى الناطق بالكلام، فهو إن شاء وقف بعد حرفين أو ثلاثة أو عشرة أو أكثر... وقد بدا النقص في التعريف المتقدم لبعض هؤلاء النحاة فحاول تلافيه بإشراك المعنى مع اللفظ، وقال: الكلمة لفظ مفرد دال على معنى مفرد، وهكذا نراه يتخذ لتعريف الكلمة أو تحديدها أساسين، هما اللفظ والمعنى، ومع أن هذا التعريف ينطبق على الكثرة الغالبة من كلمات اللغة العربية نرى أنفسنا معه في حيرة حين نتساءل: هل تعد أداة التعريف كلمة، وهل تعد الباء الجارة كلمة؟»(1).

وقوله: «لم يصادفوا صعوبة» غَمْزٌ قُصد منه وصفهم بأنهم يستسهلون الأمور، ولا يتعمقون في البحث ويقنعون بالقريب والقليل، حتى إن معنى الإفراد كما فهمه الدكتور أنيس لم يخطر ببالهم، على حين أن تعريف الكلمة إشكال أعيا دارسي اللغة الغربيين. وقد رأيتَ تفسير الإفراد في أقوال المتقدمين، ورأيت الاجتهاد والاحتراز في وضعهم الحدود، حتى إن المرء ليجد مشقة في الإحاطة بأكثر ما قيل واختصاره. فأقل ما يوصف به كلام الدكتور أنيس أنه كلامٌ غافلٌ، وترى أنه مبني على قلة اطلاع، إذ لم يتصل بشيء مما قيل في تلك الكتب، حتى أصغرها كشرح القطر، وأنه مع ذلك مشحون بالسخرية والاستهانة، وأنه خال من العَزْو، وأن كثيراً من عباراته واسع رجراج لا معنى له، لم يُقصد منه إلا التهويل بغير محصول، من مثل: نجد أنفسنا في حيرة.

---

(1) دلالة الألفاظ 42.

وهذا المعنى الذي ذكره الدكتور أنيس في نقد معنى الكلمة عند علماء العربية نقله بسخريته الدكتور تمام حسان، ولكن بألفاظ أخرى، ولم يشر إلى أصله، مع أن كتابه أريد به أن يكون كتاباً يُعلّم المنهج[1].

ولم أرد بنقل هذا النموذج من كلام الدكتور أنيس إلا الدلالة على طريقته في البحث والنقد، وطريقة من حذا حذوه، ليس غير.

* * *

(1) مناهج البحث في اللغة 259.

الفصل الأول

ما كان على حرف

ما كان على حرف

لا يوقف على ما كان على حرف:

لا ينفصل في اللفظ ما كان على حرف واحد من الكلم، بأن يبتدأ به ويوقف عليه. وعلة ذلك أن طريقتهم أن يبتدئوا بالمتحرك، ويقفوا على الساكن، ولا تجتمع الحركة والسكون في حرف.

ولذلك كان هذا الضرب من الكلم قسمين: قسماً يتصل بما بعده، فيبتدأ به ولا يوقف عليه، وقسماً يتصل بما قبله فيوقف عليه ولا يبتدأ به.

قال سيبويه: «هذا باب عدة ما يكون عليه الكلم. وأقل ما تكون عليه الكلمة حرف واحد. وسأكتب لك ما جاء على حرف بمعناه، إن شاء الله. أما ما يكون قبل الحرف الذي يُجاء به له... (وذكر الواو، والفاء، وكاف التشبيه، واللام، والباء، وتاء القسم، والسين، وذكر معانيها). وأما ما جاء منه بعد الحرف الذي جيء به له فعلامة الإضمار، وهي الكاف التي في «رأيتك»، و«غلامك»، والتاء التي في «فعلت» و«ذهبت»، والهاء التي في «عليه» ونحوها. وقد تكون الكاف غير اسم، ولكنها تجيء للمخاطبة، وذلك نحو كاف «ذاك»، فالكاف في هذا بمنزلة التاء في قولك: فعلتْ فلانة، ونحو ذلك التاء تكون بمنزلتها، وهي التي في «أنت» »[1].

(1) الكتاب 216/4 - 218.

فترى أن ما يتصل بما بعده من حروف المعاني؛ لأنه جيء به له، وما يتصل بما قبله من الضمائر وما يشبهها؛ لأنه جيء به له أيضاً. ومثل الضمائر مما يلحق الآخر تاء التأنيث في نحو «قائمة»، على القول بأنها كلمة، والتنوين، ونون التوكيد الخفيفة، فكل ذلك متصل بما قبله، لا يبتدأ به.

قال: «واعلم أن ما جاء في الكلام على حرف قليل، ولم يشذ علينا منه شيء، إلا ما لا بال له، إن كان شذ. وذلك لأنه عندهم إجحاف أن يذهب من أقل الكلم عدداً حرفان، وسنبين ذلك، إن شاء الله. واعلم أنه لا يكون اسم مظهر على حرف أبداً، لأن المظهر يسكت عنده، وليس قبله شيء، ولا يلحق به شيء، ولا يوصل إلى ذلك بحرف، ولم يكونوا ليجحفوا بالاسم فيجعلوه بمنزلة ما ليس باسم ولا فعل، وإنما يجيء لمعنى. والاسم أبداً له من القوة ما ليس لغيره، ألا ترى أنك لو جعلت «في» و«لو» ونحوها اسماً ثقلت. وإنما فعلوا ذلك بعلامة الإضمار حيث كانت لا تَصَرَّفُ ولا تُذْكر إلا فيما قبلها، فأشبهت الواو ونحوها، ولم يكونوا ليُخلّوا بالمظهر وهو الأول القوي، إذ كان قليلاً في سوى الاسم المظهر»[1].

وترى هنا أنه إنما جاز أن يكون في حروف المعاني والضمائر ما هو على حرف واحد لأنها مفتقرة إلى غيرها، وليس في الأسماء المظهرة ما هو على حرف لأنها قائمة بنفسها في المعنى، فتقوم بنفسها في اللفظ، فيوقف عليها، ويوقف دونها، والحرف الواحد لا يكون كذلك. ثم هي تتصرف تصاريف شتى، ويلحقها التغيير لمعان، ولا يتصرف الحرف الواحد. وكالاسم المظهر الفعل، إلا أن تدرك الفعل علة تصيره إلى حرف واحد.

(1) الكتاب 218/2 - 219.

قال: «ولا يكون شيء من الفعل على حرف واحد، لأنه منه ما يضارع الاسم، وهو يتصرف ويبنى أبنية، وهو الذي يلي الاسم، فلما قَرُب هذا القرب لم يُجحَف به، إلا أن تدرك الفعل علة مطردة في كلامهم في موضع واحد فيصير على حرف، فإذا جاوزت ذلك الموضع رددت ما حذفت،ولم يلزمها أن تكون على حرف واحد إلا في ذلك الموضع، وذلك قولك: ع كلاماً، وعِهْ، وشِهْ، وقِهْ، من الوقاء»[1].

ومن أجل أن ما كان على حرف والضمائر لا ينفصل في اللفظ وصلوه أيضاً في الخط، فكتبوا: بزيد، ولزيد، متصلاً؛ لأنه لا يوقف عليه، وكتبوا: أكرمك، ومنك، متصلاً؛ لأنه لا يبتدأ به[2].

وقد حذفوا ألف الوصل في مواضع بعد كلم كل منها على حرف؛ لأنها لا يوقف عليها، فلا تلفظ ألف الوصل في حال، وذلك:

1 ـ بعد الواو أو الفاء، وفاء الكلمة همزة، نحو: «وأْتوا»، «فأْتوا».

2 ـ وبعد لام الابتداء ولام الجر، وألف الوصل مع لام التعريف، نحو: ﴿**للذي ببكة**﴾ و«للإيمان».

3 ـ وبعد همزة الاستفهام، نحو: ﴿**أطلع الغيب**﴾.

4 ـ وبعد الباء من لفظ اسم، وهو مضاف إلى اسم الله تعالى، نحو: بسم الله[3].

وزادوا في رسم المصحف أن حذفوها بعد الواو أو الفاء من فعل

(1) الكتاب 219/4، وانظر عروض الأخفش 123، والمقتضب 36/1، والأصول 171/3.

(2) شرح الشافية 319/3، وشرح الجمل 353/2، والتسهيل 332، والهمع 320/6.

(3) شرح الشافية 328/3، والتسهيل 335، والهمع 316/6.

الأمر من السؤال، نحو: ﴿وسـلْ﴾، ﴿فَسـلْ﴾[1]، لِمَا انضم إلى ذلك من كثرة الاستعمال.

* * *

إلحاق هاء السكت بما صار على حرف واحد:

ومن أجل ذلك أيضاً إذا صار الفعل إلى حرف واحد، نحو: عِ الكلام، وشِ الثوب، ولِ العمل، وقِهْ، من الوقاية، ورَهْ، من الرؤية - وجب إلحاق هاء السكت إذا وُقف عليه[2]، واغتفر ما فيه من الإلباس بالضمير[3]. ولم يجب إلحاق الهاء في الفعل إلا في هذا.

وأوجب ابن مالك إلحاق الهاء بما بقي على حرفين أحدهما زائد، وهو المضارع المجزوم من باب «وعي»، نحو: لم يع، ولا تَلِ، ذكر ذلك في التسهيل[4]، وفي الألفية، قال:

وقِفْ بها السكت على الفعل المُعلّ ... بحذف آخر، كأعط من سأل

وليس حتما في سوى ماكعِ أو ... كيَعِ مجزوماً، فراع ما رَعوْا[5]

(1) المقنع 29، وهجاء المصاحف 116، ودليل الحيران 72، وسمير الطالبين 77. وصورة الهمزة كذلك محذوفة، فيكتب كما تراه.

(2) الكتاب 144/4، والجمل 277، والأزهية 265، وشرح المفصل 77/9، وشرح الشافية 296/2، والمقرب 376 و 383، وشرح الجمل 435/2، والتسهيل 330، وشرح الرضي 500/4، والارتشاف 404/1، وشروح الألفية.

(3) الإيضاح في شرح المفصل 313/2.

(4) التسهيل 330.

(5) الألفية 72.

وتبعه على ذلك ابنه[1]، وابن أم قاسم[2]، وابن عقيل[3]، والمكودي[4]، والسيوطي[5]، وقال أبو حيان: ولم نجده لأحد من النحويين[6]، أقول: قال بمثل هذا ابن عصفور في المقرب، قال: «وإن كان من باب «وقى» لم يجز فيه إلا إلحاق الهاء، نحو: لم يقه»[7]، والعجيب أن يغفل أبو حيان عن هذا، وقد كانت له عناية بكتب ابن عصفور وقد اختصر المقرب.

وقال ابن هشام: «وهو مردود بإجماع المسلمين على وجوب الوقف على نحو: ﴿**ولم أك**﴾ و﴿**من تق**﴾ بترك الهاء»[8].

يريد: ﴿**ولم أك بغيا**﴾ بمريم، و﴿**من تق السيئات**﴾ بغافر. ويريد بإجماع المسلمين أن الوقف في هذا بالهاء لم يأت في قراءة متواترة ولا شاذة. وابن هشام مع هذا قد قال بقول ابن مالك في شرح القطر[9]، وقد كان يُعذر لو كانت المسألة من المسائل المشتهرة الشائعة في النحو، لأنهم كانوا في الكتب التعليمية الصغيرة يقتصرون في الغالب على ما هو مُتعالَم معروف، فإذا جاءوا في كتب الاجتهاد وبيان الرأي رجحوا واستدلوا. ولكن ذلك قول تفرد به ابن عصفور وابن مالك، بادي الرأي، على أن العدول من قول إلى آخر مألوف في تأليف ابن هشام[10] وغيره.

---

(1) شرح ابن الناظم 812.
(2) الجنى 152.
(3) شرح ابن عقيل 516/2، والمساعد 259 أ.
(4) شرح المكودي 220.
(5) الهمع 217/6.
(6) الارتشاف 404/1.
(7) المقرب 376.
(8) الأوضح 349/4، وانظر شرح الأشموني 215/4، وشرح زكريا الأنصاري 127/2.
(9) شرح قطر الندى 139، وانظر حاشية الصبان 215/4، وحاشية الخضري 187/2.
(10) انظر ابن هشام آثاره ومذهبه 382.

وذكر الصبان لبعضهم حجتين في نصرة قول ابن مالك وردّ استدلال ابن هشام، إحداهما: أن «أك» غيرمعتل الآخر، والكلام فيه، والأخرى أن القراءة سنة متبعة. ورد الصبان الأولى بأن العلة عند ابن مالك بقاء الفعل على أصل واحد، وكذلك «أك»، وأن الكلام في المعتل الآخر غير مسلم، بل هو في المُعلّ بحذف الآخر، وكذلك «أك». أقول: ولكن ابن مالك قال في التسهيل: «المعتل الآخر جزماً أو وقفاً»[1]، فإن حملته على معنى المعل بحذف الآخر فـ «أك» حذف آخره تخفيفاً، لا جزماً ولا بناءً. على أنه وإن سقط الاستدلال بموضع مريم يبقى الاستدلال بموضع غافر. وردّ الصبان الأخرى بأن القراءة لا تأتي بما تمنعه العربية[2]، وذلك حق. وزاد الخضري دليلاً ثالثاً يردّ قول ابن مالك، هو أن الهاء لا تجب في نحو: «عَمَّ»، و«لِمَ»؛ لأن الحرف صار كالجزء من «ما»، وحرف المضارعة أولى أن يكون كالجزء من الفعل[3]. وهذا استئناس فحسب، فإن العمدة في الأمر النقل.

وابن مالك (600 - 672 هـ) عصريّ ابن عصفور (597 - 669 هـ) وسَنِينهُ، ونظيره، ومساكنه الأندلس، وكلاهما تلمذ للشلوبين، وقد وجدت ابن مالك يذكر ابن عصفور في بعض كتبه[4]، ولا علم لي أن ابن عصفور يذكر ابن مالك، ولا يستبعد أخذ أحدهما عن الآخر. ثم وجدت الشلوبين قال بهذا في التوطئة[5]، والظاهر أن هذا في المقدمة

(1) التسهيل 330.

(2) حاشية الصبان 215/4.

(3) حاشية الخضري 178/2.

(4) شرح التسهيل 74/1.

(5) التوطئة 313.

الجزولية أيضاً، وقد كان الشلوبين يتعقب المقدمة في بعض المواضع. والتوطئة شبه تهذيب للمقدمة.

وقد بدا لي أن ذلك القول يُفهم من كلام سيبويه، إذ حكى عنهم أنهم يلحقون الهاء في نحو: «ارمِهْ» و«اخشَهْ» و«لا تغزُهْ»، وحكى عن عيسى بن عمر، ويونس أن بعض العرب يقول في الوقف: «ارم» و«اخش» و«لا تغز» بالسكون، ولا يلحق الهاء، قال: «وهذه أقل اللغتين»، ثم قال: «وأما لا تقه، من وقيت، وإن تع أعه، من وعيت - فإنه يُلزمها الهاء في الوقف من تركها في اخش»[1]. فإذا ألزم «لم أع» الهاء من تركها في «أخش»، فمن ألحقها في «أخش» أولى بأن يُلزمها «لم أع»، فكأن الجميع يُلزمها ذلك، وعلى هذا قول ابن عصفور وابن مالك.

على أن الآيتين اللتين تلاهما ابن هشام، وإجماع النحويين ما خلا ابن مالك وابن عصفور والشلوبين على أن ذلك ليس بواجب، فيما رأيت، والاستئناس بالقياس الذي ذكره الخضري - يدل على أن من العرب من لا يلحق الهاء في نحو: «لم أع». وقد صرح بذلك السيرافي فقال: «ومن العرب من لا يثبت الهاء في ذلك أيضاً، لأنه على حرفين، الأول منهما متحرك يبتدأ به، والثاني ساكن»[2]. وتلك لغة لم يذكرها سيبويه، فيما علمت، ولا يفهم من كلامه أنها كائنة.

* * *

ومن أجل أن الحرف الواحد لا ينفصل في اللفظ وجبت الهاء أيضاً مع «ما» الاستفهامية إذا وقفت عليها في نحو: مجئ م جئت؟ ومثل م أنت؟ فتقول: مجيء مه؟ ومثل مه؟

وإنما لم يوجبوها في نحو: «عم» و«مم» و«لِمَ» لأن حرف الجر لا

---

(1) الكتاب 160/4.

(2) الكتاب 160/4 (الحاشية).

يستغني عن مجروره، لأنه لا يستقل بمعناه، فصار مع «ما» ككلمة واحدة، هذا مع أن «ما» بعد الحذف صارت إلى حرف واحد، فسهّل ذلك امتزاجهما، واتصل بذلك كل منهما بالآخر اتصالاً تاماً، وصار كالجزء منه، فصارا معاً مثل: «اخش». ولذلك تراهم كتبوا: «علام» و«إلام» و«حتام» بالألف. وليس كذلك: مجيئ م جئت؟ ومثل م أنت؟ لأن المضاف اسم يستعمل مفرداً، ويستقل بمعناه، ولذلك قال بعضهم: مجيئ ما جئت؟ ومثل ما أنت؟ بإثبات الألف. وإنما حذفوا الألف فيه لأنهم شبهوه بـ «عم» ونحوه[1].

* * *

اللفظ بحرف واحد، والتسمية به:

وأيضاً إذا أريد اللفظ بحرف واحد متحرك أُلحقت به هاء السكت، وإذا أريد اللفظ بحرف واحد ساكن أُلحقت به ألف الوصل.

قال سيبويه: «قال الخليل يوماً وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في «لك»، والكاف التي في «مالك»، والباء التي في «ضرب»؟ فقيل له: نقول: با، كافْ. فقال: إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف، وقال: أقول: كَهْ، وبَهْ. فقلنا: لم ألحقت الهاء؟ فقال: رأيتهم قالوا: عِهْ، فألحقوا هاء، حتى صيروها يستطاع الكلام بها؛ لأنه لا يُلفظ بحرف، فإن وصلت قلت: كَ وبَ فاعلم يا فتى، كما قالوا: ع يا

(1) الكتاب 164/4 - 165، والأصول 381/2، والتكملة 201، وشرح المفصل 86/9، وشرح الشافية 296/2، والمقرب 384، والتسهيل 330، وشرح ابن الناظم 812، وشرح الرضي 501/4، والارتشاف 405/1، وشرح الجاربردي 178/1 و 373، والأوضح 350/4، وسائر شروح الألفية، وشرح النقره كار 127/2، والتصريح 345/2، والهمع 218/6.

فتى، فهذه طريقة كل حرف كان متحركاً. وقد يجوز أن يكون الألف هنا بمنزلة الهاء لقربها منها وشبهها بها، فتقول: با وكا، كما تقول: أنا. وسمعت من العرب من يقول: ألا تا، بلى فا، فإنما أرادوا: ألا تفعل؟ وبلى فافعل، ولكنه قطعه كما كان قاطعاً بالألف في أنا... ثم قال: كيف تلفظون بالحرف الساكن، نحو ياء غلامي، وباء اضرب، ودال قدْ؟ فأجابوا بنحو ما أجابوا في المرة الأولى، فقال: أقول: ابْ، وايْ، واذْ، فألحق ألفاً موصولة، قال: كذلك أراهم صنعوا بالساكن، ألا تراهم قالوا: ابْن، واسم، حيث أسكنوا الباء والسين؟ وأنت لا تستطيع أن تَكلم بساكن في أول اسم، كما لا تصل إلى اللفظ بهذه السواكن، فألحقت ألفاً حتى وصلت إلى اللفظ بها»(1).

قال الزجاج: «قال جميع البصريين في هذا القول كقول الخليل»(2).

وقد اختلفوا في التسمية بحرف واحد متحرك، فقول سيبويه أنه يُلحِق بالمفتوح ألفاً، وبالمكسور ياء، وبالمضموم واواً، ويضاعِف. والعلة عنده أنه ليس في الدنيا اسم أقل عدداً من ثلاثة أحرف، وأكثر بنات الحرفين التي أصلها ثلاثة أحرف من بنات الواو والياء. فإن سميت بالضاد من «ضَرب» قلت: ضاءٌ، تهمز لأن الألف لا تضاعف، وإن سميت بها من «ضِراب» قلت: ضِيٌّ، ومن «ضُحى»: ضُوٌّ. قال: «وهذا قياس قول الخليل، ومن خالفه رد الحرف الذي يليه»، أي قال: رَبٌّ.

وحكى المبرد مثل قول مخالف الخليل عن المازني، وحكى عن

---

(1) الكتاب 320/3 - 321، وانظر المقتضب 32/1، وما ينصرف 119 - 120، وسر الصناعة 6/1 - 7.

(2) ما ينصرف 120.

الأخفش أنه يقول: ضَبٌ، ورأى هو أن يرد سائر الكلمة ويقول: ضربٌ. وخطّأ في مسائل الغلط قول سيبويه بأنه إذا عُلم المحذوف لم يُرد سواه. وصوّب ابن ولاد قول الخليل وسيبويه، بأنهما لم يريدا الباء من «ضَرَبَ» خاصة، ولكن أراد حرفاً مفتوحاً، وإنما قالا بذلك لأن الحروف ليس لها حركات قبل التأليف، فلم يريدا أن يقولا: لو سميت بباء مفتوحة، والباء لا فتحة لها ولا ضمة ولا كسرة، ويدل على ذلك أن المخاطب لا يدري أنها الباء من «ضرب» ولو ضممت إليها الراء أو الضاد، ولو كان مرادهما ذلك لكان القياس أن تأتي بجميع الكلمة.

وكذلك اختلفوا في التسمية بحرف ساكن كالباء من «اضربْ»، فسيبويه يُلحق به ألف الوصل، ويقول: ابٌ، ونظّره بقولهم في تخفيف الهمز: مَنَ ابٌ لك؟ بالنقل، يريد تسويغ أن يلفظ بحرف واحد منون.

وقال الزجاج: خالفوه بأن قالوا: تحركت الباء لأنها صارت معربة، فوجب أن تسقط ألف الوصل. قال: والقول عندي أن أقطع الهمزة فأقول: هذا إبٌ؛ لأنك إذا سميت بـ «اضرب» قطعت؛ لأنك نقلته إلى الأسماء.

وحكى السيرافي عن المبرد أنه رد تنظير سيبويه بنقل الهمزة بأن التخفيف غير لازم، وألف الوصل تسقط في الدرْج أبداً.

وذكر أبو حيان أن في حواشي مَبْرَمَان عن الجَرْمي تخطئة قول سيبويه بأن ألف الوصل لا تدخل على متحرك.

قال السيرافي: ومنهم من يرد الراء، فيقول: ربٌ، وهذا نسبه أبو حيان إلى المازني، قال السيرافي: وقياس قول الأخفش: ضبٌ، ونسب أبو حيان إلى الأخفش أنه يرد الفاء ويأتي بألف وصل، فيقول: اضْبٌ، كأنه فرار من دخول ألف الوصل على متحرك. وحكى السيرافي عن المبرد أنه يرد سائر الكلمة، فيقول: اضربْ، وحكى قولاً آخر بمنع التسمية بالساكن،

لأنك تحتاج إلى تحريكه، والتحريك يمنع دخول ألف الوصل. والمنع نسبه أبو حيان إلى الفراء. وزاد أبو حيان قولاً آخر، هو رد الجميع والقطع، فتقول: إضربْ[1].

والذي أختاره في هذا قول سيبويه في المتحرك والساكن، للعلل التي ذكرها. وأما رد بعض الكلمة، على القول بأنها مقصودة، فليس بعضها بأولى من بعض، مع أن بعضها لا يدل على جملتها. وردها كلها لا يترك فرقاً بين التسمية بالحرف والتسمية بالكلمة. وأما اعتراضهم قول سيبويه بأنه أدخل ألف الوصل على متحرك، فإنما سوغه أنه لا يمكن اللفظ بحرف واحد، وقد صار معرباً بالتسمية، فلا تلحقه هاء السكت، فليس لنا إلا ألف الوصل. وقول المبرد: إن تخفيف الهمز في: من اب لك؟ غير لازم، وسقوط ألف الوصل لازم ـ جوابه: أن تخفيف الهمز لازم عند من لغته ذلك. ومن قطع فقال: إبٌ، كان قد زاد همزة لغير علة تجرى على سنن كلامهم، وتنظيره بالقطع في التسمية بـ «اضرب» لا يصح؛ لأن ألف الوصل في الفعل قبل التسمية. والله اعلم.

ولا تعجبن للعناية بمثل هذا، ألا ترى إلى زيادة الحاجة إلى وضع أسماء لأشياء كثيرة في هذا العصر ليس لها أسماء في لغة العرب، ولم تكن من قبل، وإلى تسمية الناس بحرف، وببعض كلمة، وبأحرف من كلم؟

* * *

(1) انظر في ذلك كله الكتاب 321/3 - 326، وحواشيه عن السيرافي، والمقتضب 32/1 - 34، وحواشيه عن المبرد في مسائل الغلط وابن ولاد في الانتصار، وما ينصرف 120 - 122، وكتاب ليس 32، وتنقيح الألباب 397، وشرح الرضي 274 - 272/3، والارتشاف 453/1 - 454، وما نقله عن ابن أبي الربيع.

إسكان هاء «هو» و «هي» ولام الطلب:

وقد أسكنوا أول «هو» و«هي» بعد الواو والفاء ولام الابتداء، لكثرة الاستعمال، ولأن هذه الأحرف لا يلفظ بها وحدها، فصارت بمنزلة ما هو من نفس الكلمة، إذ كانت لا تستقل في النطق، فشبهوا: «وهُو» بـ «عضُد»، وشبهوا: «وهِي» بـ «كَتِف»، فكما أسكنوا في هذا الوسط للتخفيف، أسكنوا الهاء للتخفيف أيضاً. ففيه تشبيه للأوائل بالأوساط، وفيه أيضاً إجراء لغير اللازم مجرى اللازم، أو المنفصل مجرى المتصل. ومثل هذا قولهم في: «لعمري»: «رعملي»، قلبوا إذ جعلوا ما دخل على الكلمة مما كان على حرف بمنزلة ما هو منها. وقريب منه جعلهم بعض الكلمة كالكلمة في قولهم: «أراك مُنْتَفْخاً»، فجعلوا: «تَفِخاً» بمنزلة «كتف»، وليس هو كالأول كما يفهم من كلام أبي علي[1].

وزاد مكي أن الهاء لما توسطت مضمومة بين واوين، وبين واو وياء - ثقل ذلك، وصار كأنه ثلاث ضمات في «وهُو»، وكسرتان وضمة في «وهِي»، فأسكنت الهاء استخفافاً[2].

وسكنوا كذلك لام الطلب بعد الواو والفاء لتلك العلة، وذلك نحو: «فلْينظر» «ولْيضرب». والفرق بين إسكان الهاء وإسكان اللام أن اللام ليست من الكلمة، ولكنها أيضاً جرت مجرى ما هو من الكلمة لمّا لم تنفصل[3]، فكأنهم جعلوا ما هو من ثلاث كلمات ككلمة واحدة، الواو أو الفاء ولام الطلب وحرف المضارعة.

وإنما لم يفعلوا هذا بلام كي، نحو: ﴿ولِيرضوه ولِيقترفوا﴾

(1) الحجة 309/1.

(2) الكشف 234/1.

(3) الحجة 212/2.

فرقاً بين اللامين، ولأن لام الأمر مع الواو والفاء أكثر استعمالاً[1]، وقد قرئ به في الشاذ في آية الأنعام هذه، ووصفه ابن جني بأنه شاذ في الاستعمال قوي في القياس[2]، والأولى عندي أن تكون على التسكين لام الطلب، على معنى التهديد كما قال: ﴿**اعملوا ما شئتم**﴾، لكثرة تسكين لام الطلب، فيحمل على الأكثر.

وخالف ابن مالك النحويين في العلة التي ذكرتها لتسكين هاء «هو» و«هي»، فقال: التسكين فرار من مخالفة النظائر؛ لأنه ليس لنا ما هو على حرفين متحركين ثانيهما حرف لين غيرهما، وكان تسكين الثاني أولى، إلا أنه لو سُكن لالتبس المنفصل بالمتصل، فعدلوا إلى تسكين الأول مع الأحرف المذكورة لأنها كثيرة الاستعمال وبمنزلة الجزء مما تدخل عليه[3].

وكذلك خالفهم في علة التسكين لام الطلب، فيما نقل عنه ابن أم قاسم، فعندهم أن الكسر هو الأصل، والتسكين تخفيف، وسوّغه ما ذكرته أولاً، وقال ابن مالك: بل التسكين رجوع إلى الأصل، لأن للام الطلب الأصالة في السكون من وجهين: أحدهما أن السكون مقدم على الحركة؛ إذ هي زيادة، والأصل عدمها، والثاني أن يكون لفظها مشاكلاً لعملها، كما كانت باء الجر كذلك، لكن منع من إسكانها الابتداء بها، فكسرت، فلما دخل حرف العطف رجعوا إلى السكون ليُؤْمَن دوام تفويت الأصل، قال: وليس حملاً على عين «فعِل»؛ لأن مثله لا يكاد يوجد إلا في الضرورة[4]. وتبعه في أمر اللام السيوطي[5].

---

(1) المحتسب 227/1 - 228، وشرح الشافية 269/2.

(2) المحتسب 227/1.

(3) شرح التسهيل 143/1.

(4) الجنى 112.

(5) الهمع 307/4.

وما ذهب إليه غير ابن مالك أقرب إلى الصواب، لأنه تشبيه بشيء في كلامهم، وما ذهب إليه ابن مالك تكلّف، وبناء على شيء متخيّل. وما ذكره من أمر الضرورة فإنما يريد ما روى في نحو: «أراكَ منتفْخاً»، وذلك شيء غير الذي نحن فيه، كما سبق.

وقد وجدت العكبري يقول بمثل قول ابن مالك، في أن أصل اللام السكون، ولكنه لم يشرح العلة كما فعل ابن مالك، قال: «واعلم أنك إذا أدخلت الفاء أو الواو على هذه اللام كان الجيد سكونها، كقوله تعالى: ﴿**ولْيحكم أهل الإنجيل**﴾؛ لأن أصلها السكون، وقد توالت الحركات، ومع الكسر تشبه بلام كي»[1]، وكذا قال بهذا أبو زُرْعة قبلهما[2].

* * *

والتحريك والإسكان لغتان متعادلتان، كما يفهم من تركهم تفضيل إحداهما على الأخرى. وقال سيبويه: «وكثير من العرب يدَعون الهاء في هذه الحروف على حالها»[3]، وقال الأخفش: «إن شئت أسكنت، وإن شئت حركت»[4]، ووصف ابن مالك الإسكان بأنه جائز[5].

وأما في اللام فقد صرحوا بأن الإسكان أكثر، قال الفراء: «وأكثر كلام العرب تسكينها»[6]، وقال المبرد: «وهو أكثر على الألسن»[7]. وقال

---

(1) المتبع 521/2.
(2) حجة القراءات 473.
(3) الكتاب 151/4.
(4) عروض الأخفش 133.
(5) التسهيل 27.
(6) معاني القرآن للفراء 224/2.
(7) المقتضب 133/2.

الطبري: «وهي أشهر اللغتين وأفصحهما»[1]، وقال الزجاج: «التخفيف أجود وأكثر في كلام العرب»[2].

ولكن يعكر هذا قول سيبويه: «ومن ترك الهاء على حالها في «هي» و«هو»، ترك الكسرة في اللام على حالها»[3]. فقد جعل من يحرك الهاء يحرك اللام، ومن يسكنها يسكنها، فلو جمعناه مع ما قيل في اللام لكان إسكان الهاء أكثر أيضاً. وقد كان الأخذ بالنص أولى، لولا أن ترك الجميع، فيما رأيت، الترجيح بين اللغتين في الهاء ـ شبهة قوية تدل على استوائهما، إذ لم يبلغ أحداً الترجيح، ويكون ما ذكره سيبويه من باب الحكم المبني على القياس لا على الرواية.

ورأى ابن الحاجب أن إسكان اللام مع الفاء أكثر، لأن اتصال الفاء أقوى من جهة اتصالها في الخط[4]، وذهب إلى مثل هذا أبو شامة[5]، وقال: ولهذا اتفق القراء على الإسكان مع الفاء، واختلفوا مع الواو، ثم عارضه باختلاف القراء في «فهو» و«فهي»، ووجّهه بخفة «هو» و«هي» لقلة الحروف.

والحق أن الاتصال في الخط لا مدخل له؛ لأن العرب لا تبني على الخط؛ لأنها لا تعرفه.

وقال أبو حيان: تسكين الهاء لغة نجد، وتحريكها لغة الحجاز[6].

---

(1) الطبري 111/17.

(2) معاني القرآن للزجاج 452/1، وانظر شرح التسهيل 58/4، والمغني 294، والجنى 111.

(3) الكتاب 152/4، وانظر الأصول 369/2.

(4) الإيضاح في شرح المفصل 272/2.

(5) إبراز المعاني 603.

(6) الارتشاف 673/1، وانظر المساعد 15 ب، ونتائج التحصيل 586، والإتحاف 384/1، والنجوم 184.

وقد قرئ بالوجهين في «هو» و«هي» ولام الطلب. فالإسكان في «هو» و«هي» بعد الواو والفاء ولام الابتداء لأبي عمرو والكسائي وأبي جعفر وقالون، والتحريك للباقين[1].

واتفقوا على إسكان اللام بعد الفاء ـ أعني العشرة ـ ولم يختلفوا فيما بعد الواو إلا في: ﴿وليُوفوا﴾، ﴿وليطوفوا﴾ بالحج، فالكسر لابن ذَكْوان، وفي: ﴿وليتمتعوا﴾ بالعنكبوت، فالإسكان لابن كثير وحمزة والكسائي وخلف وقالون، والتحريك للباقين[2]. ويحتمل موضع العنكبوت على الكسر لام الطلب، ولام كي.

* * *

وأما إسكان الهاء بعد همزة الاستفهام فقليل، قال الرضى: لأن الهمزة مع «هو» و«هي» أقل استعمالاً[3]، ونقل البغدادي عن ابن جني في إعراب الحماسة أن الإسكان أضعف مع همزة الاستفهام لأن الفصل بينها وبين المستفهَم عنه جائز، نحو: أزيد قام؟ و: أزيداً ضربت؟[4]، أقول: والمعروف أن ما يلي الهمزة هو المستفهم عنه[5]. وقال ابن مالك: لم يجئ إلا في الشعر[6]، ولم

---

(1) السبعة 151 - 152، والتبصرة 148، والتيسير 72، والكافي 59 - 60، وشروح الشاطبية، والنشر 209/2، والإتحاف 383/1 - 384، وغيث النفع 99.

(2) السبعة 434 - 502، والتبصرة 291 و 265، والتيسير 174 و 156، والكافي 136 - 152، وشروح الشاطبية، والنشر 344 و 326/2، والإتحاف 353 و 274/2، وغيث النفع 319 و 296.

(3) شرح الشافية 45/1 و 269/2.

(4) الخزانة 391/2.

(5) انظر دلائل الإعجاز 111 وما بعدها.

(6) شرح التسهيل 143/1، وانظر الارتشاف 473/1.

يذكروا له شاهداً إلا قول الشاعر:

فقمت للطيف مرتاعاً وأرَّقنى وقلت: أهْي سرت أم عادني حلُمُ؟[1]

ولا يذكر في الضرائر، ويفهم من كلام غيره أنه سائغ في النثر أيضاً. وما هو ضرورة بحق إسكانها بعد الكاف، وأنشد له ابن مالك:

وقالوا: اسلُ عن سلمى برؤية شبهها من النيِّرات الزُّهر والعِين كالدُّمى

وقد علموا ما هن كهْيَ، فكيف لي سلوٌّ؟ ولا أنفك صبّاً متيَّمَا[2]

لأن دخول الكاف على الضمير ضرورة[3].

* * *

وتسكن الهاء واللام بعد «ثم». قرأ الكسائي: ﴿ثم هْو﴾ في القصص بالإسكان، وهو أحد وجهين عن أبي جعفر وقالون، وليس في الشاطبية عن قالون إلا الإسكان[4].

وقرأ الكوفيون وابن كثير وخلف وأبو جعفر ويعقوب وقالون: ﴿ثم لْيقطع﴾ و﴿ثم لْيقضوا﴾ في الحج بالإسكان، إلا أن قنبلاً حرك:

---

(1) مخرَّج في معجم الشواهد 346، وزد عليه: شرح الحماسة للتبريزي 183/3، وأمالي ابن الحاجب 456، وشرح التسهيل 143/1، وشرح الجاربردي 167/1، والأوضح 370/3، والعيني 259/1 (عرضا ضمن القصيدة)، ونتائج التحصيل 586، وشرح أبيات المغني 202/1. واختلفوا في نسبة القصيدة التي منها البيت، فقيل لزياد بن حَمَل، ورجح البغدادي أنها للمرَّار العدوي، واسمه زياد بن منقذ، وهو معاصر لجرير والفرزدق. وانظر الخزانة 391/2 - 395.

(2) شرح التسهيل 143/1، والمساعد 15 ب، والهمع 211/1، ونتائج التحصيل 586، والدرر 37/1.

(3) الكتاب 384/2، وانظر مثلاً الأوضح 16/2، وانظر كتب الضرائر.

(4) السبعة 151، والتبصرة 148، والتيسير 72، والكافي 59، وشروح الشاطبية، والنشر 209/2، والإتحاف 383/1، وغيث النفع 99.

﴿ثم ليقضوا﴾، وانفر ابن مِهْران عن روح، والخبّازي عن أصحابه عن الهاشمي عن ابن جمّاز بالتحريك فيهما[1].

والقراءة بالتسكين بعد «ثم» مما ضعفه بعض النحويين، ولحنه بعضهم. قال المبرد: «وأما قراءة ﴿ثم لْيقطع فلْينظر﴾ فإن الإسكان في لام ﴿فلينظر﴾ جيد، وفي لام ﴿ليقطع﴾ لحن؛ لأن ثم منفصلة عن الكلمة، وقد قرأ بذلك يعقوب بن إسحاق الحضرمي»[2]. وقال ابن النحاس: «وهذا بعيد في العربية»[3].

وقال ابن جني: «وأما قراءة الكسائي وغيره: ﴿ثم لْيقطع﴾ فقبيح عندنا؛ لأن «ثم» منفصلة يمكن الوقوف عليها، فلا تخلط بما بعدها، فتصير معه كالجزء الواحد»[4].

وقال أيضاً: «وأما قراءة الكسائي وغيره: ﴿ثم لْيقطع﴾ و﴿ثم لْيقضوا﴾ فمردودة عند أصحابنا، وذلك أن «ثم» حرف على ثلاثة أحرف يمكن الوقوف عليه، وإذا أمكن الوقوف لزمك الابتداء بساكن، وهذا غير جائز بإجماع، ومن هنا دفعه أصحابنا واستنكروه فلم يجيزوه»[5].

---

(1) السبعة 434، والتبصرة 265، والتيسير 156، والكافي 136، وشروح الشاطبية، والنشر 326/2، والإتحاف 272/2، وغيث النفع 295.

(2) المقتضب 134/2، وانظر الكشف 117/2.

(3) إعراب القرآن لابن النحاس 90/3 و 95، وانظر القرطبي 22/12.

(4) الخصائص 330/2.

(5) سر الصناعة 384/1، وانظر شرح المفصل 24/9.

وتوصف تلك القراءة أحياناً بالقلة أو الندرة، أو أن غيرها أجود أو أحسن أو أقيس[1].

وقال الطبري: «قراءتان مشهورتان، ولغتان سائرتان، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب، غير أن الكسر فيهما خاصة أقيس لما ذكرنا عن أبي عمرو من العلة»[2] يريد تركه الإسكان مع «ثم» خاصة.

وأغرب ما قيل في هذا ما نقله أبو حيّان عن خطّاب من أن الإسكان مع «ثم» ضرورة، وأن حمزة لم يكن له علم بالعربية[3].

والقراءة القطعية لا تعارض بعلل النحو الظنية، فما ذكروه من أن «ثم» تنفصل ويوقف عليها، فلا يسكن ما بعدها على خلطها به، وعدها كالجزء منه - إنما هو استئناس وتقريب، وتحسُّس لحكمة العرب في تسكينهم نحو: «وهو» ونحو: ﴿فلينظر﴾، فإذا جاء في الكلام الفصيح المحتج به ما يعكّر هذا المذهب، ويغض منه، وجب أن يُنعم النظر فيه، ويؤخذ بالرفق والملاطفة، حتى يُعرف سبيله، ويُتبين وجهه، بعد التسليم بما لا حيلة في رده، ولا في الخروج من حكمه.

وعذر من رد القراءة أنه لم يكن يدري أنها ثابتة متواترة، وإنما كان يظنها من خطأ القارئ، وإلا ما حل له أن يردها، ولذلك قال الفراء في: ﴿ثم لْيقضوا﴾: «اللام ساكنة، وقد كسر بعضهم: ﴿ثم لِيقضوا﴾، وذلك لأن الوقوف على «ثم» يحسن، ولا يحسن في الفاء والواو، وهو

---

(1) الكشاف 425/3، والمتبع 521/2، وشرح المفصل 140/9 و 98/3، والإيضاح في شرح المفصل 272/2 و 371، وشرح الملوكي 58/4، وشرح الرضي 84/4، وحاشية الصبان 4/4، وحاشية الخضري 119/2.

(2) الطبري 111/17.

(3) الارتشاف 541/2، وانظر المغني 294 والجنى 111، والهمع 308/4.

وجه، إلا أن أكثر القراءة على تسكين اللام في «ثم»[1]. فجعل غيرها هو الوجه القليل الذي قد يقبل، من أجل أن الكوفيين قرؤوا بها، فهي ثابتة عنده بلا شك.

ولذلك لا تكاد تجد بعد القرن الخامس من يرد حرفاً في قراءة متواترة.

على أنه يمكن أن يعارض ظنهم في علة الإسكان بظن مثله، فيقال: إن الإسكان في الهاء واللام هو الأصل، كما رأيته في مذهب من ذهب إليه، وبهذا احتج أبو زرعة[2].

وذكر أبو علي ما يمكن أن يُحتج به للكسائي وغيره في قراءته: ﴿ثـم هْـو﴾، فقال: للكسائي أن يقول: إن «ثم» مثل الفاء والواو واللام في أنهن لسن من الكلمة، وقد جعلوا المنفصل بمنزلة المتصل في أشياء، كما أدغموا: «يـد دّاود»، و«جعل لّـك» إدغامهم: «ردّ» و«غـلّ»، وجاء من هذا النحو في المنفصل أشياء أجريت مجرى المتصل، مثل:

فاليوم أشربْ غير مستحقِب ... إثـمـاً مـن الـلـه ولا واغـل[3]

فجعل «رَبُ غَ» مثل: «سبُع»، وقد أُسكن، قال: «وقول أبي عمرو أرجح عندنا»[4]، أي في تركه الإسكان مع «ثم».

وقال في موضع آخر: ووجه قول من أسكن اللام بعد «ثم» أنه جعل الميم من «ثم» بمنزلة الواو والفاء، فجعل:

---

(1) معاني القرآن للفراء 224/2، وانظر الطبري 111/17.

(2) حجة القراءات 473.

(3) لامرئ القيس، في ديوانه 122 و 258 و 212، وهو بيت شهير في كتب النحو، مخرج في معجم الشواهد 322.

(4) الحجة 306/1 - 310.

﴿مليقضوا﴾ بمنزلة: «وليقضوا»، قال: «وهذا مستقيم، وإن كان دون الأول في الحسن»[1].

وحكى ابن جني أنه سأله فقال: هلا جازت قراءة الكسائي على تشبيه «ثم» بالواو والفاء، إذ كانت حرف عطف، كما كانا حرفي عطف، كما حملوا بعض أحرف المضارعة على بعض، نحو قولك: أعد، ونعد، وتعد، لأن الواو من «يعد» حذفت لوقوعها بين ياء وكسرة، وحملت الهمزة والنون والتاء على الياء لئلا يختلف الباب، وكما حذفت الهمزة من «أكرم»، وأصله: «أؤكرم»، لاجتماع الهمزتين، ثم حملت يُكرِم، وتُكرِم، ونُكرِم على الهمزة. فقال أبو علي: أحرف المضارعة أشد اشتباه بعض ببعض من حروف العطف، وذلك أنها تجري مجرى الحرف الواحد، ويؤكد ذلك أن كل واحد منها على حرف، وحروف العطف منها ما هو على حرف، وهو الواو والفاء، وما هو على حرفين، وهو «أو» و«لا» و«أم» و«بل»، وما هو على ثلاثة حروف وهو «ثم»، وما هو على أربعة، وهو «لكن» و«إمّا» و«حتّى»، وتجد بعض حروف العطف يدخل على بعض، نحو: ما قام زيد ولكن عمرو، وقام إما زيد وإما عمرو، ولألزمنه حتى يفي بحقي وحتى لا يبقى منه شيء، فهذا يؤكد عندك اختلاف حروف العطف، إذْ كان حرفان لمعنى واحد لا يتواليان، فلذلك جاز حمل بعض أحرف المضارعة على بعض، ولم يجز حمل بعض حروف العطف على بعض[2].

وتوجيه المتأخرين لتلك القراءة أنها على تشبيه «ثم» بالفاء والواو

---

(1) الحجة 211/2.

(2) سر الصناعة 383/1 - 387.

فهي تشاركهما في العطف، وتشاركهما مع لام الابتداء في الحرفية، فجعلوا المنفصل كالمتصل[1].

وأيضاً فإن حرف العطف لا يستغنى عما بعده، ولا يستقل بمعناه، ولا يبتدأ بما بعده في اختيار ولا اضطرار، ولو جاز الابتداء به فإنما يجوز اختباراً، فتضم الهاء، وتكسر اللام، ولا سبيل إلى الابتداء به غير ذلك[2].

وقال أبو حيان: «يجوز تسكينها (أي لام الطلب) مع ثلاثتها (الواو والفاء و«ثم»)، وليس بضعيف، ولا قليل مع «ثم»، خلافاً لمن زعم ذلك، والأكثر التسكين مع الواو والفاء»[3].

وقد قرئ أيضاً: ﴿أن يُمِلَّ هْـوَ﴾ في البقرة بالإسكان، وهو أحد وجهين عن أبي جعفر وقالون، من طريق النشر[4]. وليس شاذاً في القراءة كما قال الرضى[5]، وأبو حيان[6]، ولا متروكاً كما قال ابن القاصح[7]، ولا ضعيفاً في العربية كما قال ابن الحاجب[8]، بل ثابت صحيح عن أبي جعفر وقالون. نعم هو قليل، كما قال في الشافية[9]، والقلة لا تستلزم الضعف دائماً.

---

(1) الكشاف 425/3، والعكبري 936، وشرح المفصل 98/3 و 140/9، والإيضاح في شرح المفصل 371/2، وشرح الشافية 44/1 و 269/2، وإبراز المعاني 322، والتسهيل 26 و 235، وشرحه 143/1 و 58/4، وشرح الرضي 84/4.

(2) انظر إرشاد القارئ 92.

(3) الارتشاف 541/2، وانظر الجنى 111.

(4) النشر 209/2، والإتحاف 383/1، وغيث النفع 170.

(5) شرح الشافية 44/1 و 269/2.

(6) الارتشاف 474/1، والبحر 345/2.

(7) سراج القارئ 150.

(8) الإيضاح في شرح المفصل 371/2.

(9) شرح الشافية 269/2.

وقال الإمام الشاطبي:

و ﴿ثم هْـو﴾ رِفقاً بان، والضم غيرهـم

وكسرٌ، وعن كـل ﴿يمل هُـو﴾ انجلى[1]

أي ﴿ثم هْـو﴾ بالإسكان عن الكسائي وقالون، ولهما الراء من «رفقاً» والباء من «بان». وضم غير من ذكر في هذا البيت وبيت قبله هاء «هو» وكسر هاء «هي». وكلهم ضم هاء «هو» من: ﴿يمل هُـو﴾ في البقرة، إذ ليس الإسكان من طريق الشاطبية. و«انجلى»: ظهر.

والشاذ قراءةً الإسكان في: ﴿لـكنَّـا هْـو الله ربـي﴾ في الكهف، ولم أجد من ذكرها سوى أبي حيان في الارتشاف[2]، والدلائي في نتائج التحصيل، ونسبها إلى ابن حمدون[3].

* * *

(1) الشاطبية 39، وانظر إبراز المعاني 321 - 322، وسراج القارئ 149 - 150، وإرشاد المريد 148 - 149، والوافي 201 - 202.

(2) الارتشاف 474/1، وتوهم ناشره أنها في شواذ ابن خالويه والبحر، وليست فيهما.

(3) نتائج التحصيل 587.

ما جاء من الوقف على حرف

قد جاء من ذلك نوادر في منثور ومنظوم. ونبدأ بالمنثور لدلالته على جوازه في حال السعة، وإن يكن على ندرة.

فقد حكى سيبويه عن الخليل فيما ذكرناه قبلاً من سؤاله أصحابه في اللفظ بحرف واحد متحرك، وجوابه في ذلك بإلحاق هاء السكت به ـ قولَه: «وقد يجوز أن يكون الألف هنا بمنزلة الهاء؛ لقربها منها، وشبهها بها، فتقول: با، وكا، كما تقول: أنا. وسمعت من العرب من يقول: ألاتا، بلى فا، فإنما أرادوا: ألا تفعل، وبلى فافعل، ولكنه قطع، كما كان قاطعاً بالألف في «أنا»، وشركت الألف الهاء كشركتها في قوله: أنا، وبينوها بالألف كبيانها بالهاء في: هِيَهْ، وهُنَّهْ، وبغلَتِيَهْ»[1]، وأنشد رجزاً سيأتي.

يقول: يجوز أن تكون الألف مكان الهاء عند إرادة اللفظ بحرف واحد، فيُبيَّن بها، كما فعلوا ذلك في «أنا»، إذ بينوها بالألف عند الوقف، وحذفوا الألف في الوصل، وكما سُمع من قولهم: ألاتا، أي: ألا تفعل، وبلى فا، أي: بلى فافعل، وَقَف على حرف المضارعة وألحق به الألف، ووقف على فاء العطف وألحق بها الألف كذلك، مكتفياً بذلك

(1) الكتاب 321/3.

الحرف عما بعده، وذلك الحرف كلمة في الفاء، وبعض كلمة في التاء، أو كلمة عند من يجعل حرف المضارعة كذلك، ولا يوقف على شيءمن هذا في أكثر كلامهم، وإنما جاء على ندرة، مع ما ساعده من الإفهام والمعرفة.

وروى هذا المبرد عن الأصمعي، وذكر قصته، قال: «حدثنا بعض أصحابنا عن الأصمعي، وذكره سيبويه في كتابه ولم يذكر قائله، ولكن الأصمعي قال: كان أخوان متجاوران لا يكلم واحد منهما صاحبه سائر سنته حتى يأتي وقت الرعي فيقول أحدهما لصاحبه: ألاتا، فيقول الآخر: بلى فا، يريد: ألا تنهض، فيقول الآخر: بلى فانهض»[1].

ورواه كذلك الأخفش الأصغر علي بن سليمان فيما كتبه على نوادر أبي زيد عن المبرد عن الأصمعي[2].

ورواه المرزباني بسنده عن الجرمي عن الأصمعي، ولكنه قال فيه: «ربما مكثا عامة يومها لا يتكلمان»[3] (الصواب: لا يتكالمان) فذكر يومهما مكان سنتهما.

ورواه الصولي ولم يسنده مختلفاً شيئاً، قال: «وحُكى أن رجلاً وعد رجلاً أن يجيئه في وقت من الزمان فيمضي معه إلى موضع معروف حتى ألِفا ذلك وعرفاه...»[4]. وظاهر أن هذا مُغيّر عن القصة الأولى، فإنهما إذا ألفا ذلك وعرفاه لم يحتاجا إلى السؤال عنه أو الحضّ عليه، فهو بالقصة الأولى أليق.

---

(1) الكامل 20/2.

(2) النوادر 127.

(3) الموشح 20.

(4) أدب الكُتاب 231.

فترى أن رواية هذا عن الخليل والأصمعي[1].

وروى الطبري بسنده عن ابن سيرين، قال: «لما مات يزيد بن معاوية قال لي عَبيدة[2]: إني لا أراها إلا كائنة فتنة، فافزع من ضيعتك، والحق بأهلك، قلت: فما تأمرني؟ قال: أحَبُّ إلي لك أن تا، قال أيوب وابن عون (راوياه عن ابن سيرين) بيده تحت خده الأيمن يصف الاضطجاع، حتى ترى أمراً تعرفه. قال أبو جعفر (الطبري): يعني بـ «تا»: تضطجع، فاجتزأ التاء من تضطجع»[3].

فهذا شاهد آخر من غير طريق النحويين.

وهذا شيء نادر، إنما جاز لوضوح المراد، وسوَّغه دلالة الحال، وقصد التثاقل عن الكلام، في قصة الأخوين، وإرادة اختصاره والاجتزاء بأقل ما يدل منه، كما يفعله المغاضب المنطوي على الشحناء.

وسأل الجرمي الأصمعي في رجز رواه أبو عبيدة في هذا سيأتي، فقال: «هذا ليس بصحيح في كلامهم، وإنما يتكلمون به أحياناً»[4].

وقال المبرد: «وهذا خلاف ما تستعمله الحكماء، فإنه يقال: إن اللسان إذا كثرت حركته، رقت عَذَبته»[5]، وذكر كلاماً في البيان والتمكين والاتساع في القول.

---

(1) والشاهد في الخصائص 30/1 و 80 و 361/2، وإعراب القراءات 7/2، وعبث الوليد 79، ورسائل أبي العلاء 80.

(2) في الأصل: عبدة، واستظهر الشيخ أحمد شاكر أنه عبيدة (بفتح العين)، وهو ابن عمرو أو ابن قيس السلْماني، من كبار التابعين، أسلم قبل وفاة النبي - ﷺ - ولم يلقه، وكان ابن سيرين من أروى الناس عنه.

(3) الطبري 214/1 (المعارف).

(4) الموشح 21.

(5) الكامل 20/2.

وقال الأخفش الأصغر: «وهذا الحرف كالإيماء والإشارة، يقع من بعض العرب لفهم بعضهم عن بعض ما يريد، وليس هذا هو البيان، لأن البيان ما لم يكن محذوفاً، وكان مستوفى شائعاً»[1].

وقـــال الصــولي: «وهــذا كلـــه إنمــا يجـــوز مـــع الإفهـــام والمعرفة»[2].

وقال ابن جني: «وذلك أن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتمدته ولا معتزمة عليه، أسرعت فيه، ولم تتأن على اللفظ المعبر عنه»[3]. واستشهد بهذا في الخصائص على رقة القوم، وتصفحهم، ولطف استشفافهم، إذا اكتفوا بحرف من كلام[4].

فترى أن هذا جائز في النثر إذا دعت إليه الحال، وكان واضح الغرض. ويفهم أيضاً جوازه من كلام المتأخرين[5]. وترى أن الحرف وصل بـألف كالتي في «أنا».

وقد جاءت شواهد لذلك في الشعر.

منها شاهد يروى بروايتين، إحداهما رواية النحويين، وهي:

بالخير خيراتٍ، وإن شراً فا ولا أريـــد الـشـــر إلا أن تــا

بـألف بعد الفاء، وألف بعد التاء، ويفسرونه: إن شراً فشر، ولا أريد

(1) النوادر 127.

(2) أدب الكُتاب 231.

(3) المحتسب 208/2.

(4) الخصائص 80/1.

(5) التسهيل 331، وشرح الشافية 323/2، والارتشاف 407/1، والهمع 219/6.

الشر إلا أن تشاء[1]، فاكتفى بالحرفين لعلم السامع بالمراد. والألف للسكت، فإن جعلتها ألف الإطلاق مع ذلك كان إكفاءً، وإن جعلتها الروي لم يكن كذلك، وهو على هذه الرواية من السريع، والضرب: «مفعولن».

وفسره المبرد: «ولا أريد الشر إلا أن تريد»، وكذلك تفسيره في الموشح عن الجرمي عن أبي عبيدة. وقال الأخفش الأصغر: «قول أبي العباس: إلا أن تريد، وهم، وإنما هو: إلا أن تشاء، ولو كان كما قال أبو العباس كانت التاء مضمومة»[2]، ومع ذلك فسره هو فيما كتب على النوادر بمثل ما قال المبرد[3]. وخطأه البغدادي أيضاً، وقال: «إلا أن تقول: إنه فتحها من أجل ألف الإطلاق بعدها، فيحتاج إلى تعليل آخر»[4].

وقد يجوز أن يكون من فسره بـ «إلا أن تريد» أراد تفسير المعنى لا تفسير اللفظ، وعلى هذا قول القزّاز: «ولا أريد الشر إلا أن تريد، وإلا أن تشاء»[5]، وقول ابن النحاس: «يريد: إن خيراً فخير، ولا أريد الشر إلا إن أتى»[6].

---

(1) الكتاب 321/3، وقوافي الأخفش 51، والكامل 20/2، والطبري 213/1 (المعارف)، وما ينصرف 119، ومعاني القرآن للزجاج 62/1، وأبيات سيبويه لابن النحاس 344، وإعراب ثلاثين 137، والموشح 20، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 277/2، وسر الصناعة 83/1، وما يجوز للشاعر 348، والعمدة 310/1، والأعلم 62/2، ونتائج الفكر 225، والقرطبي 155/1، وشرح الشافية 323/2، واللسان 330/20 (تا)، وشواهد الشافية 262.

(2) الكامل (مع رغبة الآمل) 127/4.

(3) النوادر 127.

(4) شواهد الشافية 269.

(5) ما يجوز للشاعر 348.

(6) أبيات سيبويه لابن النحاس 244.

ومن قال: «إلا أن تشائي» كابن السيرافي[1]، نظر إلى أنه يخاطب امرأة، كما في بقية القصة على الرواية الثانية.

وقال الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة: «وليس قولهم في قول الشاعر:

بالخير خيراتٍ، وإن شراً فا ولا أريد الشر إلا أن تا

إنه أراد الفاء والتاء بشيء، [ألا ترى أنك لو قلت: زيدٌ وا، تريد: وعمرو، لم يُستدل على أنك تريد عمراً]، وكيف يريدون هذا وهم لا يعرفون الحروف»[2].

يردّ بذلك قول بعضهم: إنه أراد اسم الحرف، أي قولك: الفاء والتاء، فرخم - بثلاث حجج، إحداها أن العرب لا تعرف الحروف، فكيف ترخم ما لا تعرف، فضلاً عن أن تنطق به، والثانية ذكرها في الكلام على شاهد آخر سيأتي، وهي أنه لا يُرخم اسم ثلاثي، والثالثة أنه لا يُستدل على المحذوف بذكر هذا الحرف. وفي اللسان عن ابن جنى شرح لقول الأخفش هذا[3]. والقول الذي يرده الأخفش ليس هو قول الخليل وسيبويه، فقولهما أنه اكتفى بلفظ حرف واحد، وألحق به الألف للسكت، لا أنه رخم اسم الحرف. على أن ثالثة حججه، وهي أنه لا يُستدل على المحذوف بذكر حرف - تنال قولهما. والجواب أن سياق الكلام يدل عليه في الشاهد، وليس كذلك ما ضرب من مثل.

---

(1) أبيات سيبويه لابن السيرافي 277/2.

(2) قوافي الأخفش 51، وما بين المعقوفين من اللسان 330/20 (تا)، وهو في الأصل محرف.

(3) اللسان 330/20 (تا).

والرواية الأخرى رواية أبي زيد، قال: «قال لُقيم بن أوس من بني ربيعة بن مالك:

إن شئت أشرفنا كلانا فدعا ... الله جهداً ربه فأسمعا
بالخير خيراتٍ، وإن شراً فآ ... ولا أريد الشر إلا أن تآ

أجاب بها امرأته إذ تقول له:

قطعك الله المليك قطعا...»[1]

بهمزة وألف بعد الفاء، وهمزة وألف بعد التاء كذلك. وعلى هذا يكون من مشطور الرجز، والضرب: «مستفعلن». وفي الشعر إكفاء كما ترى. وفي المحكم: «وقالوا: جاءا معاً، وجاؤوا معاً، أي جميعاً، قال علي (أي ابن سيده): معاً على هذا اسم، وألفه منقلبة عن ياء كرحى، لأن انقلاب الألف في هذا الموضع عن الياء أكثر من انقلابها عن الواو، وهو قول يونس. وعلى هذا يسلم (قول) حُكيم بن مُعية التميمي (سنبين أن هذا سهو) من الإكفاء، وهو:

إن شئت يا سمراء أشرفنا معا ... دعا كلانا ربه فأسمعا
بالخير خيراتٍ، وإن شراً فآ ... ولا أريد الشر إلا أن تآ»[2]

يريد سلامة البيت الأول، لأن ألف، «معاً» على هذا الرأي لا تكون تنويناً، بل أصلاً، فلا يكون في البيت الذي هي فيه إكفاء، وإن

---

(1) النوادر 126، وهذه الرواية أيضاً في معاني القرآن للزجاج 62/1، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 277/2، وسر الصناعة 83/1، والعمدة 310/1، والمحكم 192/2، وضرائر الشعر 185، وشرح الجمل 575/2، وشرح الشافية 323/2، واللسان 157/20 (م ع ي)، والارتشاف 407/1، والبحر 35/1، والهمع 219/6، وشواهد الشافية 269، ويكتب في بعض الكتب: فأي، أو: فأا.

(2) المحكم 192/2.

كان في الذي بعده، ويكون الروى هو الألف، والإكفاء في واحد من أربعة خير من الإكفاء في اثنين.

ورجح الأخفش الأصغر رواية أبي زيد، قال: «هذا الرجز يوجب ما روى أبو زيد، والذي أحفظه من رواية النحويين...»[1]، وذكر الرواية الأولى. يريد أنه لا يستقيم بيتا الشاهد مع ما قبلهما إلا بزيادة الهمزة قبل الألف، لكيلا يختلف الوزن.

وقال ابن رشيق: «كذا رواه أبو زيد الأنصاري، وساعده من المتأخرين علي بن سليمان الأخفش، وقال: لأن الرجز يدل عليه، إلا أن رواية النحويين: وإن شرافا، وإلا أن تا»[2]. ونقل ابن خروف عن السيرافي تغليط من رواه بغير همز للعلة نفسها[3].

وأخذ البغدادي بقول الأخفش، وقال: «الرجز الذي أنشده الشارح (الرضي) وسيبويه إنما هو: فآ وتآ، بهمزة بعدها ألف، كما أنشده أبو زيد في نوادره... فلا يستقيم على هذا إلا أن يهمز فآ وتآ لتكون الهمزة بإزاء العين في دعا وأسمعا»[4].

واقتصر على رواية أبي زيد ابن عصفور في شرح الجمل والضرائر، وأبو حيان في الارتشاف، وفي البحر فيما نقله عن ابن عطية، والسيوطي في الهمع.

وجعلها روايتين الزجاج في معاني القرآن، قال: «وأنشد بعض أهل

---

(1) النوادر 127.

(2) العمدة 310/1.

(3) تنقيح الألباب 399.

(4) شواهد الشافية 269.

اللغة (يعني أبا زيد)... وأنشد النحويون...»[1]، وابن السيرافي في شرح الأبيات، وابن جني في سر الصناعة، قال: «وقد أنشدنا (أي أبو علي) فا وتا، بألف واحدة، إلا أن الغرض في الرواية الأولى»[2]، وابن رشيق في العمدة، والرضي في شرح الشافية.

والظاهر أن رواية أبي زيد أصل لرواية الخليل، لما ذُكر في الأولى من التتمة، وكأن من رواها للخليل غيّرها، على أن هذا لا يسقط رواية الخليل، وهو مشافه للعرب، متحرٍّ في الأخذ، مأمون في النقل، فلا يعدو أن يكون تغيير ثقة محتج بكلامه، ويعضدها مع ذلك شواهد أخرى، منها ما سبق، ومنها ما يأتي.

وقائل الرجز لُقيم بن أوس كما في النوادر وشواهد الشافية، وفي شرح الأبيات لابن السيرافي في والعمدة: نعيم، وفي اللسان: لقمان[3]، وفي معاني القرآن للزجاج: لقيم بن سعد، والظاهر أن هذا كله تحريف، والصواب الأول، ولا يلتفت إلى ما في القرطبي: زهير. أما ما في المحكم من نسبته لحكيم بن مُعية فسهوٌ، لأن هذا صاحب رجز آخر في هذا المعنى، يأتي قريباً. وقال البغدادي: «لقيم بن أوس شاعر إسلامي»[4].

وقد اختلفوا في توجيه هذه الرواية.

قال أبو زيد: «أراد: فالشر أردت، فأقام الألف مقام القافية، وقوله: إلا أن تا: إلا أن تشاء ذلك»[5].

---

(1) معاني القرآن للزجاج 62/1.

(2) سر الصناعة 83/1.

(3) اللسان 157/20 (م ع ي).

(4) شواهد الشافية 270.

(5) النوادر 126.

وقوله: «فأقام الألف مقام القافية» لا يتضح معناه، أيريد بالألف ألف الوصل في: «فالشر» أم ألفاً أخرى أحدثها؟ أوَ يريد بالقافية حرف الروي، أم حرف الإطلاق؟ وقوله: «إلا أن تشاء» بالتذكير مع أن الشاعر يخاطب امرأة، أتحريف هو؟ أم أراد أن الخطاب لله تعالى؟

وقال السيرافي فيما نقل البغدادي: «والذي ذكره أبو زيد ليس فيه همزة، إلا أن تقطع ألف الوصل من«الشر»، وفيه قبح. وقول أبي زيد في: إلا أن تـآ: إنه أراد: إلا أن تشائي - يعني أنه حذف الشين والألف، واكتفى بالتاء والهمزة، وأطلقها للقافية، والهمزة مكسورة من تشائي، لأن الخطاب لمؤنـث، والهمزة من «تـآ» مفتوحة»[1].

وهذا يُؤْنِس بأن التذكير في «تشاء» في النوادر تحريف. ولا يتعين ما ذكره السيرافي من تفسير قول أبي زيد بأنه أخذ التاء والهمزة من «تشائي»، وقطع ألف الوصل من «فالشر»، إذ يحتمل وجهاً آخر، سأذكره. وأخْذه التاء والهمزة من «تشائي» بعيد أن يكون، وأن يقصده أبو زيد، إذ لم يجئ له نظير، ولم يقل به أحد، أعني الاكتفاء بحرفين لا يلي أحدهما الآخر.

وقال ابن السيرافي: «وقيل: إنه أراد: وإن شرا فالشر، وأثبت الهمزة التي تكون مع اللام للتعريف، وهي مفتوحة، وأتبعها الألف، وجعل ما بعد التاء مثل ذلك، وإن لم يكن بعدها ألـف، حتى يستقيم الشعر»[2].

وكأن هذا مأخوذ من فهم أبيه لكلام أبي زيد، وإن كان القول في «تشاء» مختلفاً هنا، إذ جعله زيدت فيه الهمزة ليكون كالأول، فيستقيم الشعر.

---

(1) شواهد الشافية 269.

(2) أبيات سيبويه لابن السيرافي 277/2.

وقال ابن عصفور: «وقيل: أراد: فالشر أردت، فقطع همزة الوصل، واكتفى بالهمزة والفاء، وأراد: ولا أريد الشر إلا أن تشاء، فحذف الشين والألف من تشاء، واكتفى بالتاء والهمزة»(1).

وهذا هو ما حمل عليه السيرافي في كلام أبي زيد.

فهذا قول، والقول الآخر: «أنه زاد ألفاً بعد فتحة الفاء والتاء، ثم همزها»(2)، ثم أطلق بعد ذلك. وهذا قول ابن السيرافي. وقريب منه قول ابن جني: «يريد: فا وتا، ثم زاد على الألف ألفاً أخرى توكيداً، كما تُشبَع الفتحة فتصير ألفاً، كما تقدم، فلما التقت ألفان حرك الأولى فانقلبت همزة»(3). والفرق بينهما أنه في قول ابن جني هَمَز لالتقاء الألفين، وفي قول ابن السيرافي همز ابتداء. ويحتمل أنه يريد مثل قول ابن جني، ولكنه اختصر الكلام. وبقول ابن جني قال الرضي(4).

ومثل قول ابن السيرافي قول الأخفش الأصغر: «لما اضطر حرك ألف الإطلاق التي ذكرت لك، فخرجت من حروف المد واللين فصارت همزة»(5).

ويحتمل كلام أبي زيد هذا التوجيه، فيكون مراده: أنه أقام الهمزة الناشئة من التقاء الألفين، أو مِنْ همز الألف الأولى ابتداء، مقام حرف الروي، يدلك على ذلك أنه لا همزة بعد التاء في «تشائي»، وهو قد فسره بذلك، مع أن البيتين متماثلان. ويحتمل أيضاً أنه أراد أن الهمزة الروي، يشير بذلك إلى الإكفاء، من غير أن يقصد لشيء آخر.

(1) شرح الجمل 575/2.

(2) أبيات سيبويه لابن السيرافي 277/2.

(3) سر الصناعة 83/1.

(4) شرح الشافية 323/2.

(5) النوادر 127.

والمذهب الثالث أنه أراد: فأصابك شر، ولا أريد الشر إلا أن تأبى الخير، فاكتفى بالفاء والهمزة من «فأصابك»، وبالتاء والهمزة من «تأبى». وهذا قول السيرافي[1]، إلا أنه قال: «فأفعل» مكان «فأصابك»، وابن عصفور[2]، واختيار البغدادي، وقال: «وعلى هذا التقدير يضمحل قولهم: قد يوقف على حرف فيوصل بهمزة تليها ألف، وأصل الهمزة ألف قلبت همزة، لأنه يكون إنما وقف على حرفين من الكلمة مع ألف الإطلاق»[3].

يريد بذلك تقعيد ابن مالك للمسألة، إذ قال في التسهيل: «وقد يوقف على حرف واحد كحرف المضارعة فيوصل بهمزة تليها ألف، وربما اقتُصر على الألف»[4]، بانياً على الرواية الأولى، والشواهد الأخرى، وعلى توجيه ابن جني وغيره للرواية الثانية في هذا الشاهد. وأخذ بتقعيده الرضي وأبو حيان والسيوطي[5].

ثم قال البغدادي: «والتقدير هنا: أن يُجزَى أحدنا بمقابلة الخير خيرات، وإن كان فعله شراً فأصابه (أي الله) بشر، ولا أريد لك الشر إلا أن تأبى الخير. ومن هنا تعرف أن تقدير ابن عصفور هو الجيد، لا تقدير السيرافي، وأن شرح الأعلم من قبيل الرجم بالظنون»[6].

وتقدير البغدادي هذا توضيح وتتميم لتوجيه السيرافي وابن عصفور. وكان تقدير ابن عصفور هوالجيد لأنه قال: «فأصابك»، أي الله، فناسب الدعاء في البيت السابق. وكان شرح الأعلم من قبيل الرجم

---

(1) شواهد الشافية 269.

(2) ضرائر الشعر 185، وشرح الجمل 575/2.

(3) شواهد الشافية 269.

(4) التسهيل 331.

(5) شرح الشافية 323/2، والارتشاف 407/1، والهمع 219/6.

(6) شواهد الشافية 269.

بالظنون لأنه لم يراع معنى الدعاء، لأنه لم يعرف سياق الشعر، فقال: «والمعنى : أجزيك بالخير خيرات، وإن كان منك شر كان مني مثله»(1).

أقول: أما المذهب الأول، وهو أنه قطع همزة الوصل من «فالشر» ثم شبه به آخر البيت الثاني، أو أخذ التاء والهمزة من «تشائي» - فأستبعده لبعض ما مر من العلة. وأما المذهبان الآخران، وأحدهما أنه زاد ألفاً، وهَمَز لالتقاء الألفين، والثاني أنه اكتفى بحرفين من «فأصابك» ومن «تأبى» فلا يبدو لي ترجيح أحدهما على الآخر، إذ كلاهما محتمل.

بقي أن نذكر: هل هذا خاص بالضرور؟

أما الرواية الأولى فلم يقل إنها ضرورة إلا القزاز(2)، ويرده مجيء نظير ذلك في حال السعة. وأما الثانية فقال الأخفش الأصغر: «وأما ما رواه أبو زيد فإن هذا من أقبح الضرورات»(3)، وذكرها ابن عصفور في الضرائر(4). ولم يفصّل البغدادي، ونقل ما في الكامل والموشح على أن ذلك ضرورة، وليس فيما نقل ما يدل على ذلك.

* * *

ولهذا شاهد آخر رواه الأخفش الأوسط، وهو:

قد وعدتْني أم عمرو أن تا   تمسحَ رأسي وتفلّيني وا

وتمسح القَنْفاء حتى تنتا(5)

---

(1) الأعلم 62/2.

(2) ما يجوز للشاعر 348.

(3) النوادر 127.

(4) ضرائر الشعر 185، وشرح الجمل 575/2.

(5) قوافي الأخفش 47، والوساطة 450، والموشح 20، والخصائص 291/1، وعبث الوليد 79، ورسائل أبي العلاء 80، وضرائر الشعر 186، واللسان 159/1 (ن ت أ) و 201/11 (ق ن ف) و 21/20 (ف ل ي)، والهمع 219/6، وشواهد الشافية 272، والدرر 235/2.

ورواه أيضاً أبو عبيدة، كما في الموشح، وابن الأعرابي في نوادره، كما في شواهد الشافية.

وقائله: حُكيم بن مُعية، بالتصغير فيهما، نُسب إليه في الموشح، وعند أخذ البغدادي، وقال: «راجز إسلامي».

وهذا يختلف عن الشواهد السابقة، ففيها اجتزاء بحرف، وفي هذا وقف على حرف، وإعادة له مع ما بعده، لأن السياق لا يدل على المراد. وتتفق الشواهد في وصل الحرف بالألف.

وأنكر الأخفش أن يكون هذا على الترخيم، أي على إرادة التاء والواو اسمين للحرفين[1]، ومضى ذكر حججه في الشاهد السابق.

والوقف على الواو ضرورة عند ابن جني، لأن حرف العطف لا يعلَّق، وسهّله إعادته في البيت الثاني، ودعْمه بحرف الإطلاق. قال: «فإن قلت: أفيجوز على هذا: قام زيدٌ وَهْ، وعمرو، فتجرى هاء بيان الحركة مجرى ألف الإطلاق؟ فإنه أضعف القياسين، وذلك أن ألف الإطلاق أشبه بما صيغ في الكلمة من هاء بيان الحركة، ألا ترى إلى ما جاء من قوله:

ولا عب بالعشيِّ بني بنيه   كفعل الهر يحترش العَظايا

فأبعده الإله، ولا يُؤَبَّى   ولا يُسقَى من المرض الشِّفايا[2]

... أفلا ترى أن أبا عثمان (المازني) قال: شبَّه ألف الإطلاق بتاء التأنيث،

---

(1) قوافي الأخفش 52.

(2) تخريجه مع ما يتصل به في معجم الشواهد 427، وشرح ذلك في حواشي طبقات فحول الشعراء 34/1، مع مزيد تخريج. وهو للمستوغر بن ربيعة، جاهلي قديم. واحترشه: صاده، والعَظاء: جمع عَظاءة وعَظاية، وهي دويبة أكبر من الوزغة، ويؤبّى: يقال له: بأبي أنت.

أي فصحح اللام لها كما يصححها للهاء، وليس كذلك هاء بيان الحركة، لأنها لم تقو قوة تاء التأنيث»[1].

وعندي أن هذا القياس لا يضعف؛ لأنه إذا جاز الوقف على حرف هو بعض كلمة، كحرف المضارعة، فأن يجوز الوقف على حرف هو كلمة أولى. ولأن هذه الألف ألف الوقف قامت مقام ألف الإطلاق، لأن الحرف لا يستغني عنها إذا وقفت عليه، كما تجعل «أنا» قافية في قصيدة نونية، أو غير ذلك مما فيه الألف قبل دخوله الشعر، نحو: «هنا» و«مُنى» و«لنا»، وما أشبه ذلك. فإذا كانت هذه ألف الوقف فالهاء مثلها، بل الهاء أكثر استعمالاً منها في الوقف. ولو سُلِّم بأن هذه ألف الإطلاق وأنها أشبه بما صيغ في الكلمة من هاء السكت ـ فلا يُبنَى عليه أن الواو كأنها غير معلقة، فقد حيل بينها وبين ما بعدها على كل حال، بل لم يذكر البتة، لأن المعطوف المذكور قد جاءت معه واو أخرى.

واعترض ابن جني قوله بأن «هاء بيان الحركة قد عاقبت لام الفعل، نحو: ارمهْ، واغزُهْ، واخشهْ، فهذا يقويها»، ثم رده بغير علة، قال: «فإنه موضع لا يجوز أن يُسوَّى به بينها وبين ألف الإطلاق»[2]. ولا يعدو ما ضعفه ابن جني أن يكون مثل ما أجازه الخليل في اللفظ بحرف واحد.

وإذا لم تكن الألف ألف الإطلاق، لم يكن في الشعر إكفاء، لأن الألف تكون الروي حينئذ، خلافاً للأخفش[3]، فعنده أن الألف للإطلاق.

وجعل ابن عصفور هذا ضرورة، ولم أجد مثله في النثر، أي أن

---

(1) الخصائص 291/1 - 292.

(2) الخصائص 293/1.

(3) قوافي الأخفش 47، واللسان 159/1 (ن ت أ).

يقف على حرف المضارعة أو حرف العطف، ثم يعيده، على أنه أخف من الوقف عليه بغير أن يُعاد، فإجازة هذا أولى، ويشبهه وقف التذكر.

* * *

ورووا في ذلك شاهداً آخر، هو:

ما للظليم؟ عَالَ! كيف لا يا ... ينقدُّ عنه جلده إذا يا

أهْبَى الترابَ فوقه إهْبا يا؟[1]

وفي اللسان (يا):

يُذري التراب خلفه إذْرَايا

وعزاه البغدادي إلى قطرب في كتاب الرد على أهل الإلحاد في القرآن. وعُزي في اللسان (هـ ب و) إلى ابن جني.

و«الظليم»: ذكر النعام، و«عال»: دعاء عليه، من قولهم: عال عولُه، أي ثكلته أمه. وهذا تفسير الأستاذ محمود شاكر، وهو خير من تفسير مخرجي شواهد الشافية بأنه من عال بمعنى زاد، أي زاد في جريه؛ لأن الرجز في التعجب من جريه، فيناسب الدعاء عليه، وذلك مألوف في كلامهم. و«كيف لا يا»: أخذ الياء من: «ينقد»، ثم أعادها في البيت الثاني، كما في الشاهد السابق. وقوله: «إذا يا»: اكتفى بالياء من يعدو، مثلاً، كما مر في بعض الشواهد، على الرواية الأولى، أو أخذ الياء من: «يُذرى»، ثم أعادها، على الرواية الأخرى. و«أهبى» التراب وأذراه بمعنىً، أي أثاره، وصحح الياء في المصدر كما مضى في شعر المستوغر قريباً.

* * *

---

(1) الطبري 213/1 (المعارف)، واللسان 225/20 (هـ ب و) و 384/20 (يا)، وشواهد الشافية 267.

ورووا أيضاً من الأرجوزة التي منها هذه الأبيات قوله:

1 - ثم تنادوا بعد تلك الضَّوْضَا 2 - منهم بِهَابِ وَهَلاَ ويايا

3 - نادى منادٍ منهمُ ألا تا 4 - صوتَ امرئ للجَلَبَات عَيَّا

5 - قالوا جميعاً كلهم بلى فا[1]

وهذه أيضاً عزاها البغدادي إلى قطرب، وذكر أن الأبيات السابقة قبلها، وهي معزوة في اللسان إلى ابن السكيت. ونسب البغدادي إلى قطرب أنه قال: «قال غيلان»[2]، ولم أعرف من غيلان؟ وقال في موضع آخر: «وهذا الرجز لم أقف على قائله»[3]. وعزاها أيضاً إلى أبي علي القالي في كتاب المقصور والممدود[4].

و«هابِ» زجر للإبل أو للخيل وبالتاء تحريف. و«هلا» زجر للخيل، أو هي كلمة استعجال وحث إذا نونت أو قلت: «هل»، وقد روي. و«يايا» حرف النداء، كرر توكيداً، وبالموحدة تحريف. ويروى البيت الثالث في أكثر الكتب: «نادوهمُ أن ألجموا ألا تا»، أو: «ألا الجموا»، وما أثبته يناسب ما بعده. و«ألا تا»: ألا تركبون، فاكتفى بالتاء. و«صوتَ امرئ»: مفعول

---

(1) معاني القرآن للزجاج 62/1(3 و5)، والمقصود والممدود لابن ولاد 77 (1 و 2 و 3 و 5)، والوساطة 450 (1 و 2 و 3 و 5)، والتهذيب 679/15 (3 و 5)، وإعراب القراءات 7/2 (3 و 4 و 1 و 2)، وإعراب ثلاثين 136 (مثله)، وما يجوز للشاعر 348 (3 و 5)، والعمدة 310/1 (1 و 2 و 3 و 5)، وتهذيب الإصلاح 226 (3 و 5)، وضرائر الشعر 185 (3 و 5)، والقرطبي 156/1 (3 و 5)، واللسان 381/20 (وا) (جميع الأبيات)، وشواهد الشافية 267 (3 و 1 و 2) و 273 (1 و 2 و 3 و 5)، ورغبة الآمل 127/4 (3 و 5).

(2) شواهد الشافية 267.

(3) شواهد الشافية 273.

(4) شواهد الشافية 273.

مطلق عامله «نادى»، ويروي: «قول امرئ»، و «الجلبات» جمع جَلَبة، وهي اختلاط الأصوات، كالضوضاة والضوضاء، وقد قصر هنا. و«عيّا» مصدر عوى، أي صاح، من العَوّة، وهي الجلبة أيضاً، وبالموحدة تحريف أيضاً. و«بلى فا»، أي فاركبوا، فاكتفى بالفاء، ويروى: «ألا فا».

وذكر ابن عصفور والقزاز هذا في الضرورة أيضاً، وقد جاء مثله في النثر، أعني: ألا تا، وبلى فا، كما رأيت.

* * *

ومما يلحق بشواهد المسألة ما أنشده أبو زيد لزهير بن مسعود الضبي، وهو:

فخير نحن عند الناس منكم   إذا الداعي المثوّب قال: يالا [1]

إذ وقف على لام الاستغاثة، وألحق بها ألفاً، وسهّل الوقف شبه «يا ل» بالكلمة الواحدة، حتى رأى أبو علي أن ألف «يا» ههنا منقلبة عن أصل؛ لأنها خلطت باللام بعدها، ووُقف على اللام، وعلقت عن مجرورها، فأشبهت الكلمة الثلاثية، نحو: باب ودار. وسأل أبو علي ابن جني في هذا فأجابه بأن الألف أصل، فذكر له أبو علي هذا الرأي، قال ابن جني: «فأنقت لذلك، وذهب بي استحساني إياه كل مذهب»[2].

وسوّغ ابن جني تعليق حرف الجر بأن اللام خلطت بـ «يا» حتى صارت كالجزء منها، وحسّن الحال تشبث اللام بألف الإطلاق، على رأيه في أنها ألف الإطلاق، فصارت كأنها معاقبة للمجرور[3]. وهذا مثل

---

(1) النوادر 21، وتخريجه في معجم الشواهد 269، وزد عليه: تنقيح الألباب 403، وشرح الرضي 310/1، وتخليص الشواهد 186، ويذكر في باب المبتدأ في جملة من كتب النحو.

(2) الخصائص 288/3، وانظر 375/2 و 276/1، وأطال هنا في مدح أبي علي.

(3) الخصائص 375/1.

تسويغه تعليق حرف العطف في: «وتفلّيني وا»، في رجز مضى، بإعادته في البيت الثاني، ودعمه بحرف الإطلاق[1]، وإن كان يجعله من باب الضرورة، وقد مضى القول في ذلك.

وقيل: إن أصل لام الاستغاثة لام «آل» من: يا آل فلان، واستُدل له بهذا البيت، ووجه الاستدلال أن الجار لا يعلق. ونسبه ابن مالك إلى الكوفيين[2]، ونسبه ابن يعيش إلى الفراء[3]، ونقل أبو حيان عن ابن الخباز أنه عن الفراء، وحكى هو عن الفراء أنه نسبه إلى ناس لم يعيّنهم، وعنده أن ظاهر كلام الفراء أنه لا يقول بذلك، وهو من شيوخ الكوفيين[4]، ينازع أبو حيان في نسبته إليهم.

وفي مضمون كلام ابن جني السابق رد الاستدلال بهذا البيت على هذا المذهب. وضعفه ابن مالك بثلاثة أشياء: أنه يحتمل أن يكون الأصل: يا قوم لا فرار، أو لا تفروا، وبالرجوع إلى الكسر في العطف بغير إعادة «يا»، وبدخول اللام على ما لا تدخل عليه «آل»، نحو: يا لله، وللناس، ولهؤلاء[5]. وضعفه ابن يعيش بأن الآل والأهل واحد، فلو صح ما ذُكر لجاز وقوع الأهل موقعه في بعض الاستعمال، ولم يَرِد[6]. وضعفه الرضي بثالث الأوجه التي ذكرها ابن مالك[7].

* * *

(1) الخصائص 391/1.

(2) شرح التسهيل 412/3.

(3) شرح المفصل 131/1.

(4) الارتشاف 142/3. وانظر الهمع 74/3 - 75.

(5) شرح التسهيل 412/3، وانظر المغني 289، والهمع 74/3.

(6) شرح المفصل 131/1.

(7) شرح الرضي 352/1، وانظر في المسألة كلها العيني 521/1، والخزانة 7/2.

ما جاء في القرآن

من الوقف على ما هو حرف

رسم كتاب المصاحف لام الجر مفصولة مما بعدها في أربعة مواضع:

1 - في النساء: ﴿**فمال هـؤلاء القوم**﴾.

2 - وفي الكهف: ﴿**مال هذا الكتاب**﴾.

3 - وفي الفرقان: ﴿**مال هذا الرسول**﴾.

4 - وفي المعارج: ﴿**فمال الذين كفروا**﴾[1].

واختلف القراء في الوقف على اللام، فلم يقف عليها أبو عمرو، واختُلف عن الكسائي، فجاء عنه الوجهان، ووقف الباقون على اللام[2]. هذا ما يفهم من التيسير والكافي. وجاء عن يعقوب وورش ورويس مثل مذهب أبي عمرو من طريق النشر[3].

والكلام في المسألة فيه شيء من الاضطراب، ولذلك سأنقل كلام كل واحد بحروفه لنتبين حقيقة الأمر.

---

(1) المقنع 75، وهجاء المصاحف 85، ودليل الحيران 225، وسمير الطالبين 93.

(2) التيسير 61، والكافي 82.

(3) النشر 146/2.

قال الإمام الداني، رحمه الله: «وقف أبو عمرو من رواية أبي عبد الرحمن عن أبيه (هو اليزيدي، ولم يرد نص في رواية الدوري والسوسي)[1] عنه (عن أبي عمرو)... على «ما»، دون اللام في الأربعة، واختُلف في ذلك عن الكسائي، فرُوي عنه الوقف على «ما»، وعلى اللام، ووقف الباقون على اللام منفصلة»[2].

فهذا نص في أن أبا عمرو لا يقف على اللام، ويقف على «ما»، وأن الكسائي روي عنه الوقف على اللام، وتَرْك الوقف عليها. وأما «ما» فلا كلام فيها، لأن الوقف عليها جائز، لأنها كلمة مستقلة، على حرفين، منفصلة في الخط، ولم تتركب مع ما بعدها، فلا مانع من الوقف عليها عند الجميع، ولذلك يكون قوله: وقف على «ما»، لبيان أنه لا يقف على اللام، لأن «ما» الكلمة المجاورة لها، فهو يبين محل الوقف في هذه الجملة، ثم نص على ذلك فقال: «دون اللام»، وذكر أن الباقي يقفون على اللام، وليس معناه أنهم لا يقفون على «ما»؛ لأن الوقف عليها ظاهر الجواز.

ونقل ابن الجزري من كتاب الجامع للداني: «وليس عن الباقين في ذلك نص، سوى ما جاء عنهم من اتباعهم لرسم الخط عند الوقف. قال (أي الداني): وذلك يوجب في مذهب من روى عنه (أي روى عنه اتباع الخط في الوقف، لأن النص في ذلك لم يأت عن الجميع) أن يكون وقفه على اللام»[3].

فهذا كالأول، وفيه زيادة، هي أن غير أبي عمرو والكسائي لا نص

(1) النشر 146/2.

(2) التيسير 61.

(3) النشر 147/2.

عنهم في ذلك، وإنما يوقف عى اللام لهم قياساً على ما ورد عن بعضهم من اتباع الخط في الوقف، أو اختياراً في مذهب من لم يرد عنه ذلك. ولا ينبغي أن يفهم منه أن «ما» لا يوقف عليها لهؤلاء، لما سبق.

وقال ابن شُريح: «ورُوي عن أبي عمرو والكسائي، باختلاف عن الكسائي، أنهما كانا إذا وقفا على قوله تعالى:... (وذكر المواضع) وقفا على «ما»، ويصلان اللام بما بعدها، لأنها حرف جر، والباقون يقفون على اللام اتباعاً للمصحف»[1].

وهذا مثل كلام الداني، وتراه يقول: إذا وقفا وقفا على «ما»، أي إذا أرادا الوقف في هذا الموضع وقفا على «ما»، ويقول: ويصلان اللام بما بعدها، كما قال الداني: دون اللام، فهذا نص في ترك الوقوف على اللام.

وقال الشاطبي:

و«مال» لدى الفرقان والكهف والنسا وسال، على «ما» حَجَّ، والـخُلْف رُتّلا[2]

الحاء من «حج» لأبي عمرو، ومعنى «حج»: غلب في الحجة[3]، والراء من «رتلا» للكسائي، أي اختلف عنه في ذلك.

وقال أبو شامة: «فوقف أبو عمرو على «ما»، لأن حرف الجر من الكلمة الآتية (أي متصل بها، ولذا لم يقف عليه)، ووقف باقي القراء على اللام اتباعاً للرسم، واختلف عن الكسائي، فروي عنه مثل أبي عمرو، ومثل الجماعة»[4].

(1) الكافي 82.

(2) الشاطبية 33.

(3) إبراز المعاني 273.

(4) إبراز المعاني 273.

ولو كان مراد هؤلاء أن الذي يقف على اللام لا يقف على «ما» لنصوا عليه، كما صرح الداني وابن شريح بأن أبا عمرو يقف على «ما» ولا يقف على اللام، وكذا الكسائي باختلاف عنه.

وقال ابن الجزري: «نص على الخلاف فيه الجمهور... (وذكر بعض المؤلفين)، فاتفق كلهم عن أبي عمرو على الوقف على «ما»، واختلف بعضهم عن الكسائي... واتفق هؤلاء على أن الباقين يقفون على اللام، ولم يذكرها سائر المؤلفين، ولا ذكروا فيها خلافاً عن أحد، ولا تعرضوا إليها»(1).

ومن هذا تعرف أن الخلاف في هذا الموضع لم يذكره كل المؤلفين، ولكن ذكره بعضهم، وهو الجمهور، ولم يذكره بعضهم، وتركوا الكلام على حكم الوقف في هذه المواضع، فينبغي أن يُعرف إذاً أين يوقف في هذه المواضع للقراء جميعاً إذا قرأت من طريق كتب هؤلاء المؤلفين، وقد أغفلوا الكلام فيها؟

وقد أجاب ابن الجزري فقال: «وقد كتبت لام الجر فيها مفصولة مما بعدها، فيحتمل عند هؤلاء (المؤلفين الذين لم يذكروا فيها خلافاً) الوقف عليها (أي اللام) كما كتبت لجميع القراء اتباعاً للرسم، حيث لم يأت فيها نص، وهو الأظهر قياساً، ويحتمل ألا يوقف عليها من أجل كونها لام جر، ولام الجر لا تقطع مما بعدها. وأما الوقف على «ما» عند هؤلاء فيجوز بلا نظر عندهم، على الجميع (كأنها عند الجميع أو للجميع) للانفصال لفظاً وحكماً ورسماً. وهذا هو الأشبه عندي بمذاهبهم، والأقيس على أصولهم، وهو الذي أختاره وآخذ به، فإنه لم

---

(1) النشر 146/2.

يأت عن أحد منهم في ذلك نص يخالف ما ذكرنا»[1].

وحاصل هذا أن الوقف من طريق لم يذكر في المسألة خلافاً على اللام محتمل، لانفصالها في الرسم، وهو الأظهر قياساً، لأنه فيه اتباع الرسم، ويحتمل ألا يوقف عليها، وأن الوقف على «ما» جائز بلا نظر عند هؤلاء للجميع. واختيار ابن الجزري في هذه المسألة هو هذا، وهو جواز الوقف على «ما» للجميع، واحتمال الوقف على اللام.

وبذلك صرح في تقريب النشر، وهو اختصار النشر، وسأنقل عبارته لما فيها من الزيادة، قال: «ومقتضى قولهم أن الباقين (غير أبي عمرو والكسائي) يقفون على اللام دون «ما»، وصرح بعضهم بذاك. والأصح جواز الوقف على «ما» للجميع، لأنها كلمة برأسها، ولأن كثيراً من الأئمة والمؤلفين لم ينصوا فيها على شيء، فكانت كسائر الكلمات المفصولات. وأما الوقف على اللام فمحتمل، لانفصالها خطاً، ولم يصح في ذلك عندنا نص عن الأئمة»[2].

وقوله: «وصرح بعضهم بذاك»، معناه: بوقوف الباقين على اللام، أما زيادة: دون «ما» فلم نره لأحد، ولو كان لذكره في النشر، فليس إلا فهماً من ابن الجزري.

وفي النشر بعدما سبق يزيد رأيه بياناً، فيقول: «أما الكسائي فقد ثبت عنه الوقف على «ما»، وعلى اللام، من طريقين صحيحين. وأما أبو عمرو فجاء عنه بالنص على الوقف على «ما» أبو عبد الرحمن وإبراهيم ابنا اليزيدي، وذلك لا يقتضي ألا يوقف على اللام، ولم يأت من رواية الدوري والسوسي في ذلك نص»[3].

---

(1) النشر 146/2.

(2) تقريب النشر 81.

(3) النشر 146/2.

وقوله: «وذلك (أي النص على الوقف على «ما») لا يقتضي ألا يوقف على اللام» - يخالف نص الداني وابن شريح في أنه لا يقف على اللام.

وفي أرجوزته طيّبة النشر يصرح بترك الوقف على اللام لأبي عمرو والكسائي، على أنه يورده بصيغة التمريض، قال:

و«مال» سالَ الكهف فرقان النسا   قيل: على «ما» حسبُ حِفْظُه رَسَا[1]

يرمز بالحاء من «حفظه» لأبي عمرو، وبالراء من «رسا» للكسائي، ومعنى «رسا»: ثبت.

ثم ذكر أن الباقين لم يأت عنهم نص في ذلك، ونقل قول الداني السابق في جامعه، ومنه قوله: «وذلك يوجب في مذهب من رُوي عنه (اتباع المرسوم في الوقف) أن يكون وقفه على «اللام»، قال ابن الجزري: «وفيما قاله آخراً نظر، فإنهم إذا كانوا يتبعون الخط في وقفهم فما المانع من أنهم يقفون أيضاً على «ما»، بل هو أولى وأحرى، لانفصالها لفظاً ورسماً، على أنه قد صُرح بالوجهين جميعاً عن ورش... وكذا حُكْم غيره، والله أعلم»[2].

وهنا أيضاً فهم ابن الجزري أن الداني لا يجيز الوقف على «ما»، مع أنه لا يتعين أن يكون مقصوده ذاك، وإذ لا مانع من الوقف على «ما»، فلِمَ يُحمل كلام الداني على المنع؟

ففي كلام ابن الجزري شيآن محل نظر: أحدهما: فهمه مما ذكره بعض المؤلفين، ومنهم الداني، أنه لا يجيز الوقف على «ما»، ولم نرَ أحداً

(1) طيبة النشر 196.

(2) النشر 147/2.

صرح بذلك، والثاني: إجازته الوقف على اللام لأبي عمرو من رواية ابن اليزيدي، مع النص على خلاف ذلك.

هذا ما ظهر لي، ولا أدري كيف كان ذلك من ابن الجزري، وعسى أن نجد من النصوص ما يزيد الأمر إيضاحاً، والله أعلم.

وتبع المتأخرون ابن الجزري في فهمه واختياره، البنا[1]، والصفاقسي[2]، والمتولي، وحسن خلف الحسيني، والضباع[3]، وقال: «ولا عبرة بما ذكره الشاطبي»[4]، والقاضي[5].

وظاهر أن الوقف على «ما» أو اللام إنما يجوز في حال الاضطرار أو الاختبار، فإذا وقفت على أحدهما وصلت الكلام بعضه ببعض من بعد[6].

* * *

ومهما يكن من أمر فقد قرئ بالوقف على اللام، ولم يرد في ذلك نص إلا عن الكسائي. واللام حرف واحد لا يوقف عليه في سائر الكلام، والوقف عليه هنا مختلف عما رأيناه فيما ورد من الوقف على حرف، فهناك يوصل بألف، ولم يرد إلا في حرف المضارعة المفتوح، أو حرف العطف، وما يشبهه من فاء الجواب، وهنا يوقف على لام الجر ساكنة معتمدة على ما قبلها، وذلك من القلة بمكان، مع قلة النص فيه عن أئمة

---

(1) الإتحاف 327/1.

(2) غيث النفع 193.

(3) مختصر بلوغ الأمنية 127 - 128، وإرشاد المريد 126.

(4) مختصر بلوغ الأمنية 128.

(5) الوافي 181، والبدور الزاهرة 82.

(6) الكافي 82، والبحر 301/3، والنشر 157/2، والإتحاف 327/1، والبدور الزاهرة 82.

القراءة، ولولا النص فيه عن الكسائي، وما ساعده من رسمه منفصلاً، لكان حرياً بالرد، إلا أن يكون له نظير في كلام العرب لا نعلمه. وإجازته إنما تكون في هذا الحرف فحسب، وهو اللام المسبوقة بـ «ما» الاستفهامية. والله أعلم.

ويكاد يكون الذي سوّغ رسمه منفصلاً هو الذي سوّغ قراءته منفصلاً أيضاً. وقد ذكروا في ذلك خمس علل:

إحداها: ما ذكره الفراء، وهو أنه لكثرة الاستعمال توهموا أن ذلك كلمة، قال: «فـ «مال» كثرت في الكلام حتى توهموا أن اللام متصلة بما، وأنها حرف في بعضه، ولاتصال القراءة لا يجوز الوقف على اللام، لأنها لام خافضة»[1]، وتراه لا يجيز الوقف على اللام.

والثانية: ما ذكره الأشموني عن الكسائي، وهو أن ذلك جارٍ مجرى «ما بال»، و«ما شأن»، قال: «ووجه انفصال الأربعة ما حكاه الكسائي من أن «مال» فيه جارية مجرى «ما بال»، و«ما شأن»، وأن قوله: ما لزيد، وما بال زيد، بمعنى واحد»[2]. وهذا تكميل لرأي الفراء، كأنهم قطعوا لما كثر استعمالها، وجرت مجرى «ما بال»، و«ما شأن»، فتوهموا أنها كلمة، وأن آخرها اللام، كما أن آخر «ما بال» اللام.

والثالثة: ما ذكره السخاوي، وهو التنبيه على أن اللام زائدة، أي حرف معنى، وهذا اصطلاح قديم، مع أنها دخلت على زائد، وهو «ها» التي للتنبيه، في «هذا» و«هؤلاء»، وكراهة اجتماع اللامين في موضع المعارج، قال: «ولعل الكاتب أراد بذلك التنبيه على أن اللام زائدة داخلة على الكلمة، مع أنها دخلت على حرف زائد في «هذا» و«هؤلاء»، وهو

(1) معاني القرآن للفراء 278/1.

(2) منار الهدى 103 - 104.

«ها» التي للتنبيه، وفصلها في المعارج كراهة اجتماع اللامين»[1].

والرابعة: ما ذُكر عن ابن ابن الجزري في شرح مقدمة أبيه، وهو أن وجه القطع التنبيه على أن اللام كلمة برأسها[2].

والخامسة: ما ذكره الشيخ المارغني، وهو أن الأصل في الكلمة الانفصال في الخط، وما كان من الكلم على حرف واحد، يكون وصله بغيره أصلاً ثانياً، لأنها لا تستقل في اللفظ، فكتبوا هذه المواضع على الأصل الأول، وكتبوا سائر ما فيه لام الجر على الأصل الثاني، قال: «تنبيهاً على جواز الوجهين عندهم، واستعمال الأمرين في عصرهم»[3].

أقول: يبقى سؤال وارد على هذه الأوجه جميعاً، هو: ما علة اختيار هذه المواضع خاصة، ولِمَ لَمْ يفصلوا اللام في غيرها؟ وهذا وارد على قول السخاوي أيضاً، فإن اللام دخلت على زائد، وعلى لام أخرى ولم يفصلوها، كما في «للناس» و«للذين».

ولذلك أختار رأي الفراء والكسائي فيما ذُكر عنه، وهو أن «مال» كثرت في الاستعمال، وجرت مجرى «ما بال» و«ما شأن»، فجعلت «ما» واللام كأنهما كلمة واحدة، وأضم إليه شيئاً آخر، هو أن اللام مسبوقة بـ «ما» الاستفهامية لم تدخل على ظاهر في القرآن إلا في هذه المواضع، فيما بدا لي، أما غيرها فاللام داخلة على مضمر، نحو: **﴿ما لي﴾** و**﴿ما لنا﴾** و**﴿ما لك﴾** و**﴿ما لكم﴾** و**﴿ما لهم﴾**، فلم يمكنهم فصلها، والضمير المتصل لا يبتدأ به، مع أن اللام لا يوقف عليها في سائر الكلام.

فإجازة الفصل في هذا لفظاً وخطّاً إنما تكون في اللام المسبوقة بـ

---

(1) جمال القراء 636.

(2) نثر المرجان 627/1، وانظر الحواشي الأزهرية 48، والمنح الفكرية 71، ولم ينسباه إليه.

(3) دليل الحيران 225، وانظر النجوم الطوالع 171 - 172.

«ما» الاستفهامية، الداخلة على ظاهر، للعلة التي ذكرت.

ومن أجل أن «ما» مع اللام تشبه الكلمة الواحدة، وقد رسموا اللام منفصلة ـ توهم العُمَاني أن ذلك كلمة على الحقيقة، فجعل «مال» في المواضع الأربعة كلمة واحدة، وكل ما جاء من ذلك، وإن لم يفصل، نحو: ﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾ في النمل، وفرق بين هذا وبين الذي في يس، وهو: ﴿**وما لي لا أعبد الذي فطرني**﴾، بأن الذي في يس كلمتان، و«ما» فيه نافية[1]، ونقل عنه السخاوي قوله في التي في النمل: «هي كلمة واحدة للاستفهام، قال (أي العماني): وهو «ما لي» الذي في معنى «ما» المستفهم بها، قال: لا فرق عندي بينهما، يقول (تفسيرٌ من السخاوي): «ما» و«مال»، قال: إلا أن «ما» يرتفع ما بعدها، تقول: ما حاجتك؟ وما الشيء الذي عندك؟ و«ما لي» لا يستعمل إلا مضافاً، تقول: ما لزيد؟ وما لهذا الكتاب؟ وما لك؟ وما له؟»[2].

كأنه يجعل كل ما جاء من ذلك كلمة، ولا يعد من ذلك موضع يس ، لأن «ما» فيه عنده نافية، ووصف السخاوي قوله ذاك بأنه «غلط عليه أو منه»، قال: «إذ لا فرق بين ما في سورة النمل وما في سورة يس. ولعله أراد الذي في النساء والكهف والفرقان والمعارج، فإنه كتب: «مال»، اللام منفصلة مما بعدها، فاغتر بذلك، وظن أن «مال» كلمة، وذلك باطل، وإنما هي «ما» الاستفهامية، واللام لام الجر، ولا يصح أن تكون «مال» كلمة استفهام مثل «ما»، ولا يقول ذلك أحد، وإنما كتبت في المصحف في المواضع الأربعة كذلك على غير ما ينبغي أن تكتب عليه»[3]، ثم ذكر علة كتابته هكذا عنده، على ما سبق.

---

(1) المقصد 24 - 25، وهو اختصار كتاب العماني المرشد.

(2) جمال القراء 635.

(3) جمال القراء 636.

ونقل قول العماني ابن الجزري وقولاً للعكبري سيأتي، وقال: «وكلا الكلامين لا يظهر، فلْيُتأمل»[1]. وكأنه ذَهَل عن رد السخاوي هذا له.

والقول بأن «ما» في موضع يس نافية منسوب إلى أبي عمرو بن العلاء. ذلك أنه فتح الياء من ﴿ما لي﴾ في يس، هو ونافع، وأسكناها في النمل، وأسكن بعض القراء الحرفين، وفتحهما آخرون[2]، فينبغي أن يُسأل: لم خالف أبو عمرو ونافع بينهما؟

قال ابن النحاس: «زعم قوم أنهم أرادوا أن يفرقوا بين ما كان مبتدأ، وبين ما كان معطوفاً على ما قبله، قال أبو جعفر (بن النحاس): وهذا ليس بشيء، وإنما هي ياء النفس، من العرب من يفتحها، ومنهم من يسكنها، فقرؤوا باللغتين، والدليل على هذا أن جماعة من جلة القراء قرؤوهما جميعاً بالفتح، منهم عبدالله بن كثير وعاصم والكسائي، وأن حمزة قرأهما جميعاً بالتسكين»[3].

ولا تظهر صلة الفرق بين ما كان مبتدأ وبين ما كان معطوفاً ـ بفتح الياء وإسكانها، ولذلك وصفه ابن النحاس بأنه ليس بشيء. وذكروا غير هذا علةً للفرق بينهما.

واعتل لذلك أبو زرعة فقال: «لأن ﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾ استفهام، يصلح الوقف على ﴿**ما لي**﴾، فإذا وقفت سكنت الياء، و﴿**ما**

---

(1) النشر 161/2.

(2) السبعة 479، والتيسير 170 و 185، والكافي 146 و 156، وشروح الشاطبية، والنشر 174/2 - 175، والإتحاف 341 - 342، وغيث النفع 332.

(3) إعراب القرآن لابن النحاس 202/3، وانظر القرطبي 179/13.

لي لا أعبد﴾ بني الكلام فيه على الوصل، فحرك الياء، إذ لم ينو الوقف»[1].

وجَعْله موضع النمل استفهاماً يفيد بمفهومه أن موضع يس ليس استفهاماً. وصلح الوقف في الاستفهام من قبل أن فيه إسناداً، فـ **﴿ما لي﴾** مبتدأ وخبر، و**﴿لا أرى الهدهد﴾** حال وهو المصطلح عليه بالوقف الحسن، وهو الذي يوقف عليه ولا يبتدأ بما بعده، لتعلقه بما بعده لفظاً، مع أنه مفيد في نفسه، و**﴿ما لي﴾** على النفي ليس فيه إسناد، لأن الظرف خبر، والمبتدأ لما يأت، فلا يصلح الوقف عليه، فناسب ما يصلح فيه الوقف أن تسكن فيه الياء، وما لا يصلح أن تفتح، والسكون الأصل في الوقف.

وفي حاشية نسخة من كتاب أبي زرعة: «ومن فتح في قوله: **﴿وما لي لا أعبد﴾**، لئلا يقف الواقف على **﴿ما لي﴾** ويبتدأ بـ **﴿لا أعبد﴾**»[2].

وهذا توجيه آخر، وهو أن تجنب صورة الوقف في موضع يس لأن الوقف يهيِّئ للابتداء بـ **﴿لا أعبد الذي فطرني﴾**، وهو شنيع، وهذا التوجيه يصلح مع اسمية «ما» وحرفيتها.

وفي كتاب الحجة المنسوب لابن خالويه ـ وهو لا يرتفع عن القرن السادس ـ ذكر المؤلف في علة الفرق بين الموضعين بإسكان الياء وفتحها ثلاث حجج:

«إحداهن: ما حُكي عنه (عن أبي عمرو) أنه فرق بين الاستفهام في النمل، والانتفاء في يس. والثانية: أنه أتى باللغتين ليُعلم جوازهما. والثالثة: أن الاستفهام يصلح الوقف عليه، فأسكن له الياء، كقولك: ما

(1) حجة القراءات 524.

(2) حجة القراءات 524.

لي؟ وما لك؟ والانتفاء يُبْنَى على الوصل من غير نية وقوف، فحركت الياء لهذا المعنى»[1].

وهاتان حجتان، لا ثلاث، لأن الثالثة متصلة بالأولى، فهما قول واحد، وهو ما رأيته في اعتلال أبي زرعة، وقد بينت وجهته. وترى هنا أن المؤلف يذكر أنه حُكي عن أبي عمرو الفرق بين الموضعين بأن الذي في النمل استفهام، والذي في يس نفي. وفي تفسير القرطبي نسبة هذا القول إليه بأصرح من هذا؛ إذ فيه: «قال أبو عمرو: لأن هذه التي في النمل استفهام، والأخرى انتفاء»[2].

وقال ابن الأنباري أبو البركات: «وإنما فعلوا ذلك إشعاراً بمنع الابتداء بـ ﴿**لا أعبد الذي فطرني**﴾، ففتحوا الياء ليكون ذلك مبعداً لهم من صورة الوقف على الياء، لأنهم لو سكنوا لكان صورة السكون مثل صورة الوقف، فيكون كأنه قد ابتدأ بقوله: ﴿**لا أعبد الذي فطرني**﴾ وفيه من الاستقباح ما لا خفاء به»[3].

وهذا ما رأيتَه في حاشية كتاب أبي زرعة مختصراً هناك.

وقول العكبري يتجه إلى أن «ما» في موضع يس نافية، كالذي حُكي عن أبي عمرو، ورأيته في كتاب أبي زرعة، قال: «الجمهور على فتح الياء (في يس) لأن ما بعدها في حكم المتصل بها، إذ كان لا يحسن الوقف عليها والابتداء بما بعدها، و﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾ بعكس ذلك»[4].

---

(1) الحجة المنسوب لابن خالويه 270

(2) القرطبي 179/13، وانظر فتح القدير 132/4.

(3) البيان 293/2.

(4) التبيان 1080/2.

وهذا ما وصفه ابن الجزري مع قول العماني بأنه لا يظهر، وزاد أن قال: «ولكنْ لكلام أبي البقاء فيما ذكره في الوقف والابتداء وجه، والله أعلم»[1].

ولا أدري ما الوجه الذي أراده ابن الجزري؟ فإنه لا فرق بين الموضعين، إلا على القول بأن «ما» في يس نافية، ولا يراه ابن الجزري، لأنه نقله عن العماني، وتوقف فيه. على أن قول أبي البقاء: «و ﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾ بعكس ذلك»، أي يحسن الوقف على ﴿**ما لي**﴾ والابتداء بما بعده ـ غير ظاهر، إذ كيف يجوز الابتداء بـ ﴿**لا أرى الهدهد**﴾ وهو متصل بما قبله؟ والذي يبدو أن أبا البقاء ذهب إلى ما حُكي عن أبي عمرو وذكره أبو زرعة وغيره، ولم يُحسن تصويره. وبقي احتمال آخر هو أن أبا البقاء وابن الجزري أرادا أن الابتداء بـ ﴿**لا أرى الهدهد**﴾ ليس فيه شناعة الابتداء بـ ﴿**لا أعبد الذي فطرني**﴾.

وقال الصفاقسي: «قيل لبَصْريّ: لأي شيء قرأت: ﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾ بسكون الياء، و﴿**ما لي لا أعبد**﴾ بفتح الياء، ولا فرق بينهما؟ فقال: السكون ضرب من الوقف، فلو سكنت هنا (في يس) لكان كالذي وقف على ﴿**ما لي**﴾ وابتدأ: ﴿**لا أعبد الذي فطرني**﴾، وهذا بخلاف: ﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾. انتهى. وهذا مع ثبوت الرواية هو في غاية من دقة النظر وإدراك المعاني اللطيفة»[2].

وقوله: قيل لبصري، ربما كان: للبصري، معرّفاً، لأن مصطلحه أن يشير إلى أبي عمرو بـ «البصري»، ويحتمل أن يكون منكّراً، على معنى: قيل لقارئ بقراءة أبي عمرو. على أن هذا القول ليس هو ما نُسب إلى

(1) النشر 161/2.

(2) غيث النفع 233.

أبي عمرو من أن «ما» نافية في يس، ولكنه القول الذي شرحه ابن الأنباري، ووُجد في حاشية كتاب أبي زرعة.

وقال صاحب نهاية القول في آية يس: «فـ «ما» كلمة، و«لي» كلمة أخرى، أي لا مانع لي من عبادته، وكذا قوله تعالى: ﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾»[1]. فجعل «ما» نافية في الموضعين، وهو سهو، لأن آية النمل لا يجوز فيها ذلك.

والقول بأن « ما» نافية في يس يُبعده أمران:

أحدهما: أن استعمال «ما» الاستفهامية مع لام الجر أسلوب شائع في القرآن، وحمل موضع يس عليه أولى من إفراده عن كل ما جاء في القرآن من ذلك.

الثاني: أن جعلها نافية يُحوج إلى تقدير «أن» المصدرية قبل ﴿**لا أعبد**﴾، لتتم به مع «لي» جملة، إذ المعنى على ذلك: ليس لي ألا أعبده. وإضمار «أن» مع رفع الفعل الكلامُ فيه في كتب النحو ضنين مع أنه مضطرب. ووصفه سيبويه بالقلة، قال في قولهم: «مُرْهُ يحفرها»: «وقد جاء رفعه على شيء هو قليل في الكلام، على: مُرْه أن يحفرها»، وقال: «وهو في الكلام قليل، لا يكادون يتكلمون به»[2]. وقال ابن يعيش: «وقد اطرد حذف أن وإرادتها»[3]. وذكره ابن عصفور في الضرورة، وقال: «وقد يجيء في الكلام، إلا أنه يقل في الكلام ويكثر في الشعر، فلذلك أوردناه في جملة ما يختص به الشعر»[4]. وذلك عند الرضي كثير، وليس بقياس،

---

(1) نهاية القول 198.

(2) الكتاب 99/3، وانظر المقتضب 84/2.

(3) شرح المفصل 27/4.

(4) ضرائر الشعر 263 - 265.

ويقل في المقدَّرة باسم مرفوع، ولا سيما الفاعل[3]. وقد ذكروا له أمثلة كثيرة من الشعر[4]. وجاء في المثل: «تسمعُ بالْمُعَيْديّ خير من أن تراه». وأورد له جامع العلوم قدراً صالحاً من الشواهد في القرآن[5]، منها: ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله**﴾، أي: بألا تعبدوا إلا الله. وإذا قيل بجواز هذا فترك التأويل في آية يس أولى.

* * *

بقي في هذه المسألة قول ابن النحاس في: ﴿**فمال هـؤلاء القوم**﴾ في النساء: «واللام متصلة عند البصريين والفراء، لأنها لام خفض، وحكى ابن سعدان انفصالها»[6].

أما انفصال اللام في الرسم فقد اجتمعت عليه المصاحف. وأما انفصالها في اللفظ فقد رأيت خلاف القراء فيه. وقد نقلت قبلُ كلام الفراء، وهو لا يجيز الوقف على اللام، وما حكاه ابن سعدان هو انفصال اللام في الخط في موضع المعارج استطراداً[7]، ونقله ابن الأنباري[8]. فكأن ابن النحاس سها فخلط بين الانفصال في الخط والانفصال في اللفظ.

* * *

---

(1) شرح الرضي 80/4.

(2) انظر مع ما سبق سر الصناعة 285، والخصائص 433/2، وأمالي ابن الشجري 124/1 (ومواضع متفرقة)، والخزانة 579/8.

(3) إعراب القرآن المنسوب للزجاج 630 - 633.

(4) إعراب القرآن لابن النحاس 473/1.

(5) الوقف والابتداء لابن سعدان 63 ب.

(6) إيضاح الوقف 335/1.

الفصل الثاني

ما كان على أكثر من حرف

مبحث أداة التعريف

لا يوقف على أداة التعريف في نحو: الرجل، والفرس، إلا في ضرورة الشعر أو التذكر، وسيأتي بيانه، إن شاء الله.

ولا بد لمعرفة علة امتناعهم من ذلك، مع أن الأداة في الظاهر أكثر من حرف ـ من معرفة حقيقة الأداة: آلألف واللام؟ أم اللام وحدها؟ أم غير هذا مما قيل؟

وما اشتهر عند أكثر المتأخرين من الآراء فيها هو نحو ما ذكره الشيخ محمد محيي الدين في تعليقه على أوضح المسالك، قال: «للعلماء في تعيين المعرِّف أربعة مذاهب:

الأول: أن المعرف هو «أل» برمتها، والألف أصلية.

والثاني: أن المعرف هو «أل» برمتها، والألف زائدة.

والثالث: أن المعرف هو اللام وحدها.

والرابع: أن المعرف هو الألف وحدها، واللام زائدة فرقاً بين همزة الاستفهام والهمزة المعرّفة.

والأول هو مذهب الخليل بن أحمد، والثاني هو مذهب سيبويه، والثالث هو مذهب كثير من النحاة، والرابع هو مذهب المبرد»[1].

(1) الأوضح (الحاشية) 179/1.

وما ذكره الشيخ في مذهب سيبويه هو رأي ابن مالك، وأخذ من بعده عنه، وغيره يجعل مذهب سيبويه أنها اللام وحدها.

وليس في كلام سيبويه، ولا فيما نقل عن الخليل، فيما رأيت، التعبير باللام وحدها. وأول من وجدته عبر باللام وحدها ابن السراج، وتبعه الزجاجي وأبو علي. والخليل وسيبويه متفقان، فيما رأيت، على أن الألف موصولة، وعلى أن الألف واللام حرف واحد، وأول من علمته زعم للخليل رأياً مخالفاً لسيبويه وسائر النحويين الزجاجي في كتاب اللامات، ثم ابن جني في سر الصناعة، وكأنه أخذ عنه.

وليس أجدى على العلم من الرجوع إلى الأشياء في مظانها، وأخذها من معادنها، والاستقلال في النظر إليها، فإنه ليس الخبر كالمعاينة.

والكلام على الأداة مبسوطاً في الكتاب في موضعين: أحدهما في باب اللفظ بحرف واحد، والثاني في باب ما يتقدم أول الحروف، يريد ألف الوصل.

قال في الأول: «وزعم الخليل أن الألف واللام اللتين يعرِّفون بهما حرف واحد كـ «قد»، وأن ليست واحدة منهما منفصلة عن الأخرى كانفصال ألف الاستفهام في قوله: أأريد، ولكن الألف كألف «ايم»، في: ايم الله، وهي موصولة كما أن ألف «ايم» موصولة، حدثنا بذلك يونس عن أبي عمرو، وهو رأيه (أي رأي يونس أيضاً، وهو أن ألف «ايم» موصولة، ثم أخذ يستدل لأن ألف «ايم» موصولة)... وقال الخليل: ومما يدل على أن

«أل» مفصولة من «الرجل» ولم يُبْن عليها وأن الألف واللام فيه بمنزلة «قد» قول الشاعر:

دع ذا، وعجِّلْ ذا، وألحقنا بِذَلْ بالشحم، إنا قد مَلِلْناه، بَجَلْ[1]

قال: هي هنا كقول الرجل وهو يتذكر: قدى، فيقول: قد فعل، ولا يفعل مثل هذا، علمناه بشيء مما كان من الحروف الموصولة. ويقول الرجل: اَلِي، ثم يتذكر، فقد سمعناهم يقولون ذلك، ولولا أن الألف واللام بمنزلة «قد» و«سوف» لكانتا بناء بني عليه الاسم لا يفارقه، ولكنهما جميعاً بمنزلة «هل» و«قد» و«سوف»، تدخلان للتعريف وتخرجان»[2].

ومضمون هذا الكلام أن الألف واللام كلمة واحدة، كما أن «قد» كذلك، وكأن هذا من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى استدلال، وأنها منفصلة مما دخلت عليه لم يبن عليها فيصيرا بناءً واحداً كالألف والنون في بناء «انطلق»، وكألف التكسير، وياء التصغير، ودليل ذلك فصلهما في التذكر، ولا يفعل ذلك في المتصل الذي هو من بناء الكلمة، وأيضاً فصلهما في الضرورة في الرجز المذكور، وليس الفصل فيه من باب التدوير الذي يجوز فيه فصل ما هو من بناء الكلمة، كما سيأتي في شعر عَبيد،

---

(1) معجم الشواهد 516، وزد عليه: إيضاح الوقف 473/1، واللامات 17، والحجة 91/1، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 318/1، وسر الصناعة 333/1، والأعلم 64/2 و 273، وما يجوز للشاعر 332، وتنقيح الألباب 402، وشواهد الإيضاح 636، والمتبع 473، والتوضيح لابن أم قاسم 45 أ، ونتائج التحصيل 904، والخزانة 214/7. وقائله عند ابن السيرافي: حُكيم بن مُعية، وقال الأعلم وابن خروف: غيلان، وسكتا، تبعاً لما في الكتاب، وليس كل نسبة في الكتاب لسيبويه، وقال العيني: غيلان بن حُريث، وقال البغدادي: البيت غُفْل. يقول: قد مللنا ما تطعمنا، فهات لنا الشحم. وبجل: حسبك أو يكفي.

(2) الكتاب 324/3 - 325.

لأنه أعاد الألف واللام في البيت الثاني، ولا يعاد ما كان من سبيل التدوير، ولأن هذين بيتان لا بيت واحد، والتدوير يكون في بيت واحد. وثالث ما يدل عليه هذا الكلام أن الألف في الأداة موصولة، كما أن الألف في قولهم: ايم الله، موصولة. فههنا ثلاثة أشياء: الألف واللام كلمة واحدة، وهي منفصلة مما دخلت عليه، والألف ألف وصل. وقد نسب سيبويه ذلك إلى الخليل بغير معارضة ولا تضعيف، فظاهره أنه يقول بذلك أيضاً. وليس قوله: «زعم» تضعيفاً، لأن «زعم» تكون بمعنى «قال»، وفيها معنى الرأي، ويُكثر سيبويه من استعمالها في نسبة الأقول إلى أصحابها، لأن استعمال «قال» ليس فيه نص على أن المحكي عنه يقول بالرأي ويذهب إليه، مع ما فيه من إيهام النقل عنه باللفظ.

ولسنا نعتمد على هذا فحسب في أن سيبويه يقول بقول الخليل في الأداة، ولكن أيضاً على ما ذكر في غير هذا الموضع. ففي باب ألف الوصل يقرر ابتداء أن الألف في الأداة موصولة، وأن الألف واللام حرف واحد مثل «قد» و«هل»، ويستدل لذلك بفصلها في التذكر كما تفصل «قد»، ولا يفعل ذلك في نحو «ابن» و«امرئ»، لأن الباء والميم ليستا منفصلتين، ويستدل بالرجز أيضاً، وهذا استدلال من وجه آخر، لأن الخليل ذكر هذين في الاستدلال لانفصال الألف واللام مما دخلتا عليه، وسيبويه يذكرهما في أن الألف واللام حرف واحد، يريد أنه لولا أنهما كذلك لم يفصلا معاً. وما ينسبه إلى الخليل في هذا الموضع هو أن الأداة مفصولة مما دخلت عليه[1].

وذكر سيبويه الأداة فيما كان على حرفين من باب عدة ما يكون عليه الكلم[2].

---

(1) الكتاب 147/4 - 148.

(2) الكتاب 226/4.

والتعبير في الكتاب بالألف واللام هو الغالب، وسأذكر علته فيما يأتي، إن شاء الله، وقد وجدته يقول: «أل» في موضعين[1]، وفي موضع ثالث في كلام منسوب إلى الخليل[2]، وكأنه فر من الأمرَيْن لما أراد الكلام على الألف وحدها، وذلك قوله: «وتكون موصولة (أي الألف) في الحرف الذي تعرَّف به الأسماء، والحرف الذي تعرَّف به الأسماء هو الحرف الذي في قولك: القوم، والرجل، والناس»[3].

وعلة ذلك أنه لو قال: «أل» لقطعها، وهو يتكلم في وصلها، على أنه يؤثر عليه أن يقول: الألف واللام في أكثر الكتاب، ولو قال: الألف واللام، لكان كأنه أعاد لفظ الألف، لأن سياق الكلام حينئذ: وتكون الألف موصولة في الألف واللام، ولا ضير في ذلك، لأن المقصود بالألف الأولى الجنس، وبالثانية المعهود، لكنه فر مما يشبه الدور، وليس به، فراراً من ثقل اللفظ، لا من اختلال المعنى.

ووجدته في مواضع أضاف الألف إلى اللام، قال: «وقد تعاقب ألف اللام حرف القسم»[4]. وللتعبير عن هذا سبل أخرى موهمة ستأتي في كلام الأخفش والمبرد.

وبنحو قول الخليل وسيبويه قال الأخفش، في أن الألف واللام حرف واحد، والألف موصولة، ويعبر كذلك بالألف واللام، قال: «وذلك لأن كل اسم في أوله ألف ولام زائدتان فالألف تذهب إذا اتصلت بكلام قبلها، وإذا استأنفتها كانت مفتوحة أبداً، لتفرق بينها وبين الألف التي تزاد مع غير اللام، ولأن هذه الألف واللام إنما هي جميعاً حرف واحد كـ

---

(1) الكتاب 148/4 , 226.

(2) الكتاب 325/3.

(3) الكتاب 147/4.

(4) الكتاب 500/3، وانظر 154/4، والمقتضب 164/1.

«قد» و«بل» »[1]. وفي كتاب العروض يعبر بقوله: «الألف التي مع اللام»[2]، ولا يدل ذلك كله في الكلام الأول والثاني أنه يرى الألف زائدة، وإن كان يوهم به.

وفي كلام المبرد مثل هذا وما هو أكثر إيهاماً، إذ يقول: «ومن ألفات الوصل الألف التي تلحق مع اللام للتعريف»[3].

وظني أن سيبويه ترك التعبير بمثل هذا حذراً من أن يفهم منه غير ما أراد، ومن يكثر المطالعة في الكتاب يتبين له تحري سيبويه الشديد في اختيار ألفاظه.

وفي المقتضب تفسير لقول سيبويه يحكي عن الخليل: «وزعم الخليل أنها (أي الأداة) مفصولة كـ «قد» و«سوف»، ولكنها جاءت لمعنى كما تجيئان للمعاني»[4]، فبيّن المبرد وجه الشبه، قال: «وزعم الخليل أنها كلمة بمنزلة «قد» تنفصل بنفسها، وأنها في الأسماء بمنزلة «سوف» في الأفعال، لأنه إذا قلت: جاءني رجل، فقد ذكرت منكوراً، فإذا دخلت الألف واللام صار معرفة معهوداً، وإذا قلت: زيد يأكل، فأنت مبهم على السامع، لا يدري أهو في حال أكل أم يوقع ذلك فيما يستقبل؟ فإذا قلت: سيأكل أو سوف يأكل فقدأبنت أنه لِمَا يُستقبل»[5].

وانظر معي هنا: كيف انتقل التعبير من: «ألف اللام» بالإضافة إلى: «الألـف التي مع اللام»، ومن هذا إلى: «الألف التي تلحق مع اللام»، ومن هذا

---

(1) معاني القرآن للأخفش 7/1.

(2) عروض الأخفش 135.

(3) المقتضب 83/1، وانظر 85/1 و 163 و 253، و 90/2 و 94.

(4) الكتاب 148/4.

(5) المقتضب 83/1.

إلى أن نص المبرد على أنها مزيدة على اللام، قال: «ومن ألفات الوصل التي تلحق مع اللام للتعريف، وإنما زيدت على اللام لأن اللام منفصلة مما بعدها، فجُعلت معها اسماً واحداً بمنزلة قد»[1] فجعل الألف واللام حرفاً منفصلاً مما بعده، والألف زائدة، وهذا ما زعم ابن مالك أنه رأي سيبويه، كما سيأتي.

وعلة زيادتها عند المبرد أن اللام منفصلة بدليل فصلها في التذكر، فزادوها الألف، لأنه لا ينفصل حرف واحد. قال: «ألا ترى أن المتذكر يقول: قد، فيقف عليها إلى أن يذكر ما بعدها، فإن توهم شيئاً فيه ألف الوصل قال: قدي، يقدر: قد انطلقت، قد استخرجت، ونحو ذلك. وكذلك في الألف واللام، تقول: جاءني ال، وربما قال: اَلى، يريد: الابن، الانسان، على تخفيف الهمزة، فيفصلها كما يفصل البائن من الحروف. قال الراجز:

دع ذا، وقدم ذا، وألحقنا بذل

فوقف عليها، ثم قال متذكراً لها ولحرف الخفض الذي معها:

بالشحم، إنا قد مللناه، بجل»[2].

وتقييده إلحاق مدة التذكر بأن يكون بعد الحرف ألف وصل أو ما يشبهها من النقل ـ لا أعرفه. ونحوه تقييد ابن خروف إلحاق المدة بأن تبتدئ بالحرف، فإذا وقفت عليه موصولاً بكلام قبله لم تلحقها[3]. وكأنما أوهمها ذلك الرجز. وإنما لم تلحق المدة فيه لتمام الوزن، وبهذا اعتل سيبويه، قال: «ولكنه لم يكسر اللام في قوله: بذل، ويجيء بالياء، لأن البناء قد تم»[4].

---

(1) المقتضب 94/2.

(2) المقتضب 83/1.

(3) تنقيح الألباب 404.

(4) الكتاب 147/4.

وقد ذكرت لك أن ابن السراج أول من وجدته عبر باللام وحدها، وظاهره أنها وحدها حرف التعريف، وهذا أوان ذكر نصوصه.

قال: «فإن قال قائل: ما بال لام المعرفة لم تعمل في الاسم وهي لا تدخل إلا على الاسم، ولا يجوز أن تدخل هذه اللام على الفعل؟ قيل: هذه اللام قد صارت من نفس الاسم، ألا ترى قولك: الرجل، يدلك على غير ما كان يدل عليه «رجل»، وهي بمنزلة المضاف إليه الذي يصير مع المضاف بمنزلة اسم واحد، نحو قولك: عبد الملك، وكذلك الجواب في السين و«سوف»»[1].

وكأن هذا مبني على فهم لكلام المبرد، أو كأنه طور آخر لرأيه، وقد تلمذ ابن السراج للمبرد. فالألف واللام عند المبرد حرف واحد، والألف زائدة، وظاهر كلام ابن السراج أن اللام هي الأداة. وغير خاف أن قوله: إن الأداة من نفس الاسم، مخالف لما ذهب إليه الخليل وسيبويه من أنها منفصلة منه. ولْيَكُن على ذكر منك استدلاله بأن «الرجل» يدل على غير ما يدل عليه «رجل» على أن اللام صارت من نفس الاسم، فسيلقاك فيما يأتي من جدل.

ومما يدل على أن رأي ابن السراج هذا قوله: «كل هذه التي جاءت على حرف واحد (من حروف المعاني) متحركات، إلا لام المعرفة، فإنها ساكنة، فإذا أرادوا أن يبدؤوا أيضاً أتوا بألف الوصل قبلها»[2]. فبيّنٌ منه أنه يرى الأداة اللام، وأن الألف إنما يؤتى بها في الابتداء للتوصل إلى النطق الساكن. ومن عجب أنه في ذكر ما جاء على حرفين من الكلم

(1) الأصول 56/1.

(2) الأصول 219/2، وانظر أيضاً 368/2 - 369.

ذكر الأداة وعبر بـ «أل»[1]، ولا شك عندي أنه تابع في هذا لسيبويه، فهلا إذْ كانت على حرفين قال: الألف واللام، أو «أل» في المواضع الأخرى، كما يقول سيبويه، مكان أن يقول: اللام، ولام المعرفة.

ثم جاء الزجاجي وبنى على ما يُفهَم من كلام ابن السراج من أن الأداة اللام ـ وقد تلمذ الزجاجي لابن السراج ـ وما صرح به المبرد من أن الألف زائدة، وجعله قولاً للعلماء أجمعين ومنهم سيبويه، وقد خالفوا بذلك عنده الخليل، فرأيه أن الألف واللام حرف واحد، وضعف مذهب الخليل، وقوى مذهب الآخرين، على ما رأى.

قال: «أما غيره (أي الخليل) من علماء البصريين والكوفيين فيذهبون إلى أن اللام للتعريف وحدها، وأن الألف زيدت قبلها ليوصل إلى النطق باللام لما سكنت»[2].

ولم أر في كلام سيبويه أو الأخفش أو المبرد ما يشعر بمخالفة الخليل في أن الألف واللام حرف واحد، والمبرد وإن صرح بزيادة الألف يرى الأداة ثنائية كـ «قد». والعلماء قبل ابن السراج يعبرون بالألف واللام، ولا يذكرون اللام وحدها، فيما رأيت[3]، فليس نسبة هذا القول إلى النحويين فيما يبدو إلا انتزاعاً من رأي ابن السراج وما يوهمه كلام المبرد.

وما ضعّف به الزجاجي قول الخليل، وقوّى به قول سائر النحويين، فيما ذهب إليه ـ هو أن اللام وُجدت دالة على المعاني في غير هذا الموضع، كلام الجر بمعانيها، ولام الأمر، ولام القسم، ولم توجد ألف

(1) الأصول 174/3.

(2) اللامات 18.

(3) انظر مثلاً: معاني القرآن للفراء 201/1، وأدب الكاتب 188، ومجالس ثعلب 310/1، و 367/2، وإيضاح الوقف 472/1.

الوصل لا دالة على معنى ولا أصلاً في اسم أو فعل أو حرف، وهي إنما سميت وصلاً عند الخليل نفسه لأنه يُتوصل بها إلى النطق بالساكن، فكأنه ليس لها غرض غير هذا. وإذْ كانت تسقط في وصل الكلام فلو كانت من بناء الحرف لأخل سقوطها بالمعنى، فثبت أن اللام وحدها دالة على معنى التعريف، فتكون هي وحدها حرف التعريف.

ثم اعتل لإسكانها بأنه ذهبت اللامات التي تقع في أوائل الكلم بالحركات، فذهبت لام الابتداء واللام مع الضمير بالفتح، ولام الأمر ولام العلة بالكسر، فلم يبق غير الضم، فاستُثقل فيها، لأنها كثيرة الدور في كلامهم، ولأنها تدخل على نحو إِبِل، فلو ضمت لثقل عليهم الخروج من ضم إلى كسرتين، وتدخل على نحو عُنُق، فيثقل عليهم الجمع بين ثلاث ضمات، وأيضاً لو كانت مكسورة لثقل عليهم الخروج من كسر إلى ضمتين، ولذلك ما ترى أنه ليس في كلامهم فِعُل[1].

وفي كتاب إعراب القرآن لابن النحاس أول ما نقع على القول بأن الألف في الأداة مقطوعة، وأنها سهلت لكثرة الاستعمال، منسوباً إلى ابن كيسان، قال ابن النحاس: «قال أبو الحسن بن كيسان: الألف التي مع اللام بمنزلة «قد»، وحكمها حكم ألف القطع، لأنهما حرفان جاءا لمعنى، وإنما وصلت لكثرة الاستعمال، فلهذا ابتُدئت بالفتح»[2]، ونسبه إليه أيضاً مكي[3]، وأبو حيان[4]، ونقل ابن هشام نسبته إليه عن ابن عصفور[5].

وهذا الرأي ستراه منسوباً إلى الخليل عند كثير من المتأخرين،

---

(1) اللامات 18 - 20.

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 354/1.

(3) الكشف 65/1.

(4) الارتشاف 513/1.

(5) شرح القطر 112.

وكأنهم مزجوا بين هذا وبين قول الخليل، فقول الخليل أن الأداة ثنائية، وابن كيسان يرى ذلك ويبني عليه أن الألف قطع، وعلة ذلك، فيما يبدو، أنه يَستبعد أن يكون ثنائياً والألف وصل، لأن المعهود في ألف الوصل الزيادة، فإذا كانت أصلاً كانت قطعاً. وما في الكتاب عن الخليل هو أنها موصولة، كما رأيت.

ومِنْ بعدُ يأخذ الناس من ابن السراج التعبير باللام وحدها عن الأداة، وهو يفيد بمفهومه أنها هي الأداة(1)، ومنهم أبو علي(2)، وقد تلمذ لابن السراج.

وذكر أبو علي فيما ذكر أن الألف في الأداة مخالفة لسائر ألفات الوصل، وذلك في حديثه في نقل حركة الهمزة إلى لام الأداة، نحو: الأحمر، والأولى، فإذا نقلْتَ حذفت ألف الوصل، وقلت: لَحْمر، ولُولى، وهذا عنده هو القياس، لأن اللام قد تحركت، والألف من أجل سكون اللام، وهذا تأسيس على رأي ابن السراج. وفيه لغة أخرى هي إثبات ألف الوصل مع النقل، وقد أشار إليها بقوله يشرح علتها: «إلا أن هذه الهمزة اللاحقة للام التعريف للوصل خلاف الهمزات التي تلحق للوصل، وقد ثبتت في مواضع لم تثبت فيها غيرها من همزات الوصل، فمن ذلك ما ذكره سيبويه من قولهم: أفأ لله، ولاها ألله، ويا ألله(3)، فكذلك تثبت في هذا الموضع وإن تحركت اللام، وثباتها في: أفألله، ويا ألله، أعظم من ثباتها في هذا الموضع، وإنما كان ثباتها هنا أسهل لأن اللام

---

(1) انظر مثلاً كتاب ليس 28.

(2) البغداديات 189، والحجة 91/1، والتكملة 214.

(3) هي في الكتاب على هذا الترتيب: 500/3 و 160/2 و 115/2. والذي فهمته من الكتاب في: ها ألله، أن الألف غير مقطوعة.

لم تتحرك بحركة لازمة لها، وتلك المواضع لا تثبت فيها همزة الوصل»[1]. فترى أن أخذه برأي ابن السراج منعه من إيراد احتمال أن ثبات الألف مع تحرك اللام للنقل، وثباتها في الاسم الكريم، إنما هو لأصالتها في الأداة. واكتفى بأن الألف فيها مخالفة لسائر ألفات الوصل.

وتكلم ابن جني طويلاً على الأداة في المنصف وسر الصناعة، ورأيه أنها اللام وحدها، لكنه في المنصف لا ينسب القول بأن الألف واللام معاً حرف التعريف إلى الخليل: ولكن يقول: «ذهب بعضهم»، وأحسبه يعني ابن كيسان، ويؤيده أنه نسب إلى صاحب هذا القول أنها مقطوعة خففت لكثرة الاستعمال، والخليل لا يقول بذلك على ما حكى سيبويه، وسترى ابن جني في سر الصناعة لا ينسب القول بقطعها إلى الخليل، مع أنه ينسب إليه أن الألف واللام حرف واحد.

قال ابن جني: «وذهب بعضهم إلى أن الألف واللام جميعاً للتعريف بمنزلة «قد» في الأفعال، ولكن هذه الهمزات لما كثرت في الكلام وعرف موضعها - والهمزة مستثقلة - حذفت في الوصل لضرب من التخفيف»[2]، ويبعد أن يُقصد بهذا الخليل، لأن الرأي إذا كان للخليل لا يقال فيه: ذهب بعضهم، ولا يقول ذلك ابن جني خاصة.

وهذا يزيدك تأنيساً بأن دعوى الخلاف بين الخليل وسائر النحويين المتقدمين في هذا ليس إلا وهماً توهمه الزجاجي وتبعه عليه قوم آخرون.

وكأن ابن جني لما بحث الأمر في سر الصناعة - وموضوعه يقتضي مراجعة كتاب كاللامات - أخذ بما ذكر الزجاجي.

---

(1) البغداديات 189 - 190، وانظر 192 - 194.

(2) المنصف 65/1.

ثم ذكر في المنصف ما استدل به بعضهم هذا لرأيه، وهو فصل الأداة في الاضطرار، كما في الرجز الذي أنشده سيبويه عن الخليل، ووجه الاستدلال أن قيام الأداة بنفسها دليل ثنائيتها، وليس هذا من التدوير، لأن الثلاثة الأجزاء من الرجز بيت كامل، ولأنه أعاد الأداة في أول البيت الثاني، وقد ذكرت ذلك من قبل. واستدل ابن جني بإعادة الأداة على أن الثلاثة الأجزاء من الرجز بيت كامل.

ويأخذ بعد هذا في رد دعوى ثنائية الأداة، فيرد ذلك بأن اتصالها بالاسم أشد من اتصال «قد» و«سوف» بالفعل، وبهذين شبهها القائلون بثنائيتها، ودليل شدة الاتصال تجاوز العامل للأداة في نحو: مررت بالرجل، و«قد» و«سوف» يجوز أن يفصل بينهما وبين الفعل في الضرورة، نحو: قد زيداً رأيت، وسوف زيداً أضرب، وشدة الاتصال من أن حرف التعريف على حرف واحد، وهو اللام، والألف لسكون اللام، والحرف الواحد لا يفصل. ويدل على شدة الاتصال أيضاً معاقبة حرف التعريف للتنوين، والتنوين لا يفصل كذلك. والتنوين يدل على التنكير، فهو نقيض حرف التعريف، فقياس حرف التعريف أن يكون أحادياً، كما أن التنوين كذلك، وهم مما يحملون الشيء على نقيضه، كما جرُّوا بـ «كم» في الخبر لأنها نقيضة «رب». وأكثر هذه الأشياء غير مسلم، وسترى ما يفعل بها ابن مالك من بعد.

ثم يورد اعتراضاً على قوله بأنهم قالوا في النقل: اَلَحْمر، فأقروا الألف مع تحرك اللام، فهو يدل على أن الألف ليست لسكون اللام، ويجيب بأن التحرك عارض، والأصل السكون، وأنهم أثبتوا الألف دفعاً للَّبس في الاستفهام، نحو: آلرجل قال ذلك؟ وأنهم أثبتوها في نداء اسم الله تعالى، وأنها مفتوحة وسائر ألفات الوصل مكسور أو مضموم، فأشبهت ألف القطع، فلما اجتمعت فيها هذه الأشياء شابهت الأصل

فأُقرت مع التحريك، وقد أجيز نحو: اسَلْ زيداً، لأن الحركة غير لازمة، فثبات الألف في: اَلَحْمر أسوغ للأشياء التي ذكرت، ولمحتج أن يحتج بقولهم: لَحْمر، بحذف الألف، كما احتج الآخر بالإثبات. قال: «ولولا أني أكره الإطالة وكثرة التشعب لما اقتصرت على ما أوردته، ولوصلت بعض الكلام ببعض، فكان يكون أضعاف هذا، وفي بعض ما أذكره مقنع، إن شاء الله»[1].

وهذه الإطالة التي كرهها في المنصف استحبها في سر الصناعة، فأطال ما شاء، وأورد هذا الذي ترك هنا. فنسب أولاً إلى الخليل القول بثنائية الأداة، وأنها بمنزلة «قد» في الأفعال، قال: «وحُكي عنه أنه كان يسميها «أل»، كقولنا: «قد»، وأنه لم يكن يقول الألف واللام، كما لا يقول في «قد»: القاف والدال»[2].

ويقوِّي هذا المذهب عند ابن جني قطع الأداة عما دخلت عليه في أنصاف الأبيات على سبيل التدوير، ووجه دلالة هذا عنده أن اللام لو كانت وحدها حرف التعريف لما جاز فصلها مما دخلت عليه، إذ لا ينفصل ما كان على حرف، لا سيما حرف ساكن، ومثّل لهذا بقصيدة عبيد بن الأبرص التي أولها:

يا خليليَّ اربعا واستخبرا الـ ... ـمنزل الدارس من أهل الحِلالِ[3]

وهي بضعة عشر بيتاً تطَّرد على هذا الفصل ما خلا بيتاً. وقد استدل بها في المنصف على أن الثلاثة الأجزاء في الرجز بيت، ولذلك أعاد الراجز في شاهد المسألة الأداة، ولم يعدها عبيد في قصيدته[4]، وأورد القصيدة في الخصائص

(1) المنصف 70/1.

(2) سر الصناعة 332/1 - 333.

(3) ديوانه 115، ومعجم الشواهد 321.

(4) المنصف 66/1.

في باب التطوع بما لا يلزم[1]. والاستدلال بنحو قصيدة عبيد غير ظاهر الوجه، فإن الحرف الواحد لا مانع من انفصاله في مثل هذا، ولو كان ساكناً، كما لو كان قولك: فلْتعلموا ، بسكون اللام، اللام منه آخر شطر، وسائره أول شطر. ولا يقال: إن اللام أصلها التحريك، لأنه ليس لنا كلمة على حرف ساكن، إلا ما قيل في أداة التعريف، وهي محل الخلاف، على أنه قد قيل: إن أصل لام الطلب السكون.

والاستدلال بقصيدة عبيد ليس إلا من اصطناع ابن جني، ومن ثم كان واهماً من نسبه إلى الخليل، كصاحب شواهد الإيضاح[2]، والعكبري[3]، وابن يعيش[4]، والرضي[5]. وقال ابن أم قاسم: «واستدل بعضهم للخليل»[6]، وهذا هو الصواب، لولا أنه سلك في ذلك الرجز، وقد أنشده الخليل، وتبع ابن أم قاسم العينيُّ في الرجز، ونسب الاستدلال بشعر عبيد إلى الخليل، فعكس الأمر[7].

ومن عجب أن ابن جني ـ وهو الذي استدل لمذهب الخليل بنحو شعر عبيد ـ وهّاه من بعد بأنهم يقطعون بعض الكلمة في المصراع الأول، ويأتون بالبقية في المصراع الثاني، ومما مثل به قول الشاعر:

يا نفسِ أكلاً واضطجا عاً؟ نفسِ لست بخالدة[8]

---

(1) الخصائص 255/2.

(2) شواهد الإيضاح 635.

(3) المتبع 472.

(4) شرح المفصل 17/9.

(5) شرح الرضي 240/3.

(6) التوضيح لابن أم قاسم 45 أ.

(7) العيني 510/1 و 512. وانظر نتائج التحصيل 904، فقد تبع الأولين.

(8) سر الصناعة 340/1، وانظر المتبع 474، وشرح المفصل 19/9.

وفي حاشية شرح المفصل في التعليق على هذا البيت: «فإذا ساغ لهم هذا وبعض الكلمة المفصولة من بعضها الآخر لا يدل على معنى، ولم يكن هذا بدعاً ولا دليلاً على شيء، فكيف يكون الفصل والبعض المفصول ذو معنى دليلاً على ما ذهب إليه الخليل؟ اللهم إنا منذ عهد طويل نحاول توجيه هذا الاستدلال بشيء يقيمه من كبوته فعجزنا كل العجز»[1].

ومن كُتَّاب التعليقات على شرح المفصل الشيخ محمد محيي الدين، إن لم يكن هو كاتبها، ففي هذا الجزء من الشرح: «قال محمد محيي الدين عفا الله عنه»[2]، ويفهم من كلام الدكتور محمود الطناحي أن كاتب التعليقات هو الشيخ بدر الدين النعساني وحده[3].

وذاك الكلام أشبه بأسلوب الشيخ محمد محيي الدين، وقد اجتهد في تعليقه على شرح الأشموني أن يجد لذلك وجهاً، وحاصل ما ذكره أن ذلك يرجع إلى أمرين: أحدهما أن الوقف لا يكون على كلمة موضوعة على حرف، والثاني أن حروف المعاني الموضوعة على حرف لا تُفصل عما دخلت عليه لا في الوقف ولا في غيره[4]. وهذا التوجيه لا يقيم الاستدلال من كبوته، لأن آخر المصراع الأول لا تجري عليه أحكام الوقف، بدليل ثبات التنوين فيه، فالفصل فيه ليس وقفاً في الاصطلاح، ولذلك لا يعد اضطراراً، كما ذكر الرضي[5]،

(1) شرح المفصل 19/9 (الحاشية).

(2) شرح المفصل 48/9 (الحاشية).

(3) مدخل إلى تاريخ نشر التراث 61.

(4) شرح الأشموني (بتعليق محمد محيي الدين) 243/1 (الحاشية).

(5) شرح الرضي 241/3.

والأشموني[1]، والصبان[2]، أنه اضطرار، ولم أره يذكر في الضرائر. ولأن الموضوع على حرف قد يفصل، كما ذكرت قريباً.

أما الدليل القوي حقاً فهو قطع الأداة في الرجز المذكور، وفي التذكر، وشبَّه ابن جني ذلك بقطع النابغة «قد» وهو يريد الفعل في قوله:

أَفِد الترحل، غير أن ركابنا لما تزُل برحالنا، وكأنْ قدِ[3]

ومما يدل عندي على أن ابن جني لم يأخذ تفرد الخليل برأي في الأداة من كتاب سيبويه، قوله: «وإذا كان «أل» عند الخليل حرفاً واحداً فقد كان ينبغي أن تكون همزته مقطوعة ثابتة كقاف «قد»، وباء «بل»، إلا أنه لما كثر استعمالهم لهذا الحرف عرف موضعه، فحذفت همزته، كما حذفوا: لم يك، ولا أدرِ، ولم أُبَلْ»[4]، لأن الكتاب ينص صراحة إلى الخليل أن الألف في الأداة موصولة، حتى إنه شبهها بألف ايم الله[5]، وقد سبق نقل ذلك والقول فيه.

وكلام ابن جني يُفهم أنه ليس للخليل قول في قطعها ولا وصلها، ولكن ما يُبنى على القول بثنائية الأداة هو القطع. والقول بقطعها هو ما رأيته قبلاً منسوباً إلى ابن كيسان. ومع ذلك تجد الزمخشري ينسب إلى الخليل في المفصل القول بقطعها، وتابعه على ذلك ابن يعيش[6]، ونسب

---

(1) شرح الأشموني 176/1.

(2) حاشية الصبان 177/1.

(3) ديوانه 89، ومعجم الشواهد 126.

(4) سر الصناعة 334/1.

(5) الكتاب 324/3.

(6) شرح المفصل 17/9.

إليه ذلك ابن عصفور[1]، وابن مالك[2]، والرضي[3]، والجاربردي[4]، وابن هشام[5]، وابن أم قاسم[6]، وابن عقيل[7]، والمكودي[8]، والأشموني[9].

وقَوَّى ابن جني القطع على القول بثنائية الأداة بأن الألف تثبت في مواضع لا تثبت غيها ألفات الوصل، نحو: ﴿آللهُ أَذِنَ﴾ و﴿آلذَّكَرَيْنِ حرَّم﴾، ونحو: أفأ لله، ولا ها ألله ذا[10].

وأخذ بعد هذا في تأييد القول بأن الأداة هي اللام وحدها، وخلاصة ذلك أنه يؤيده بثلاثة أشياء:

أحدها ـ تجاوز العامل لحرف التعريف ـ وهو يعبر بالجار مكان العامل ـ وهذا يدل على أنه غير فاصل، وإنما كان كذلك لأنه في غاية اللطافة والاتصال بما عرَّفه، وإنما كان كذلك لأنه على حرف واحد ولا سيما ساكن، ولو كان كـ «قد» و«هل» لما جاز الفصل به بين العامل والمعمول، لأن هاتين بائنتان، ومن هذا أنكروا على الكسائي وغيره إسكان اللام في: ﴿ثُمَّ لْيقطع﴾ ونحوه، وليست «ثم» كالواو والفاء في

---

(1) شرح الجمل 325/2.

(2) شرح التسهيل 253/1.

(3) شرح الرضي 241/3.

(4) شرح الجاربردي 167/1.

(5) شرح اللمحة 308/1.

(6) التوضيح له 44 ب، والجنى 138.

(7) شرح ابن عقيل 177/1، والمساعد 32 أ.

(8) شرح المكودي 28.

(9) شرح الأشموني 176/1 و 277/4.

(10) سر الصناعة 335/1 - 336.

الضعف واللطف في نحو: ﴿ولْيشهد﴾، ﴿فلْينظر﴾ حتى تمزج بما بعدها بإسكان اللام[1].

وأورد بعد هذا الدليلين الآخرين، وردّ ما يحتج به الخليل أو يُحتج به له، وذكر آخراً اعتراضاً، على هذا الدليل الأول، أضعه في مكانه هنا. وهو أنه يحتمل أن يكون تجاوز العامل لحرف التعريف إنما جاز لاطراد حذف الهمزة لكثرة الاستعمال، فصارت اللام كأنها وحدها للتعريف، ولم يُجب ابن جني إلا بأن تشبث بالأمر الثاني الآتي. ثم ذكر اعتراضاً آخر، وهو أنهم يقولون: مررت بهذا، فيجاوز العامل حرف التنبيه وهو على حرفين. ودفع هنا دفعاً قوياً بالفرق بين الموضعين، وذلك أن التنبيه ضرب من التوكيد، فـ «ها» مثل «ما» في: ﴿فبما نقضهم﴾ و﴿عما قليل﴾، وليس كذلك حرف التعريف، لأنه ليس الغرض فيه التوكيد، وإنما الغرض نقل النكرة إلى معنى المعرفة، فهذا معنيان متباينان، ومعنى: مررت بذا، كمعنى: مررت بهذا، وإذا جاز أن يعترضوا بـ «ما» بين الجازم والمجزوم، وليس فيها غرض أكثر من التوكيد، نحو: ﴿أينما تكونوا﴾ و﴿أيا ما تدعوا﴾ و﴿فإما ترينّ﴾ و﴿إما تُعْرِضَنَّ﴾، مع أن عوامل الأفعال أضعف من عوامل الأسماء ـ فالاعتراض بـ «ما» و«ها» بين الجار والمجرور أولى بالجواز. قال: «فهذا عندي جواب هذه الزيادة، والانفصال منها، وليس يجاب عنها بأبلغ ولا أحوط مما ذكرناه»[2].

وعلى حين سلَّم الناس بهذا الدليل الأول لابن جني، فنقله صاحب شواهد الإيضاح[3] وكلَّ ما ذكر ابن جني، ونقله العكبري[4]،

---

(1) سر الصناعة 335/1 - 336.

(2) سر الصناعة 343/1 - 345.

(3) شواهد الإيضاح 638.

(4) المتبع 472.

وابن يعيش[1]، تجد ابن مالك ـ وهو المجتهد المحقق ـ ينتصر لقول الخليل ويرد دليل ابن جني هذا، ولم ينسبه إليه، وذكر في تصويره زيادة، قال: «واحتج بعض النحويين لسيبويه بأن قال: قد قيل: مررت بالرجل، فتخطى العامل حرف التعريف، فلو كان الأصل «أل» لكان في تقدير الانفصال، وكان يجب أن يقع قبل الجار، كما أن الحروف التي لا تمتزج كذلك، ألا ترى أنك تقول: هل بزيد مررت؟ ولا تقول: بهل زيد مررت؟ فلولا أن حرف التعريف بمنزلة الزاي من «زيد» ما تخطاه العامل»[2].

والزيادة هي أنه ذكر كيف كان يكون الحال على قول ابن جني لو كانت الأداة ثنائية، وهو أن الأداة تكون قبل الجار، وكأنه جعل الدليل خاصاً بالجار. وما مثَّل به من الفصل بين «هل» والفعل إنما يجوز في الضرورة[3].

وأجاب ابن مالك بأنْ رد تقدير الانفصال إلى إفادة معنى زائد على المصحوب لا إلى كثرة الحروف، كهمزة الاستفهام، هي في تقدير الانفصال مع أنها على حرف واحد، لأنها تفيد معنى زائداً غير ممازج لمصحوبها، وكأنه يريد أنه من أجل ذلك حال العاطف بينها وبين ما تدخل عليه، نحو: ﴿**أو لم ينظروا**﴾، وكـ «سوف»، هي ليست في تقدير الانفصال، مع أنها على ثلاثة أحرف، لأن ما تفيده ممازج لمعنى الفعل، فهي تعيّنه للاستقبال، وذلك تكميل لدلالته، وكذا حرف التعريف ليس في تقدير الانفصال، مع أنه على حرفين، لأن ما يفيده تكميل لمعنى مسماه، «فتنزل منزلة الجزء من مصحوبه لفظاً، كما تنزل منزلة الجزء

(1) شرح المفصل 18/9.

(2) شرح التسهيل 255/1.

(3) الضرائر لابن عصفور 208، والمغني 458.

معنى»[1]. وزاد بأن جعل امتزاج حرف التعريف بالاسم أشد من امتزاج «سوف» بالفعل، ومرد ذلك عنده إلى وجهين: أحدهما أن معنى حرف التعريف لا يختص به بعض مدلول الاسم، ومعنى «سوف» يختص به أحد جزأي مدلول الفعل، والثاني أن حرف التعريف يجعل الاسم شبيهاً بمفرد قصد به التعيين وضعاً، كالمضمر، واسم الإشارة، والعلم المرتجل، و«سوف» لا تجعل الفعل شبيهاً بمفرد كذلك، ولذلك امتنع الفصل بين حرف التعريف والمعرف، ووقع بين «سوف» والفعل، كقول زهير:

وما أدري، وسوف ـ إخال ـ أدري أقوم آل حصن أم نساء؟[2]

وتابع الرضي ابن جني، واستدرك فأجاب في نحو: ألاّ تفعلَ، وإلاّ تفعلْ ـ بأنهم جعلوا «لا» خاصة مما هو على حرفين كجزء الكلمة[3].

الثاني ـ مما أيد به ابن جني أن الأداة اللام وحدها ـ أنه قد حدث بدخولها معنى لم يكن من قبل، وهو التعريف، فصار المعرَّف كأنه غير مذكور ولذلك جمعوا بين «رجل» و«الرجل» في قافيتين من غير استكراه ولا اعتقاد إيطاء، وهو يدل على أن حرف التعريف كأنه مبني مع ما عرفه، كياء التحقير، وألف التكسير، وهذا يدل على امتزاج حرف التعريف بما عرفه، ولم يمازجه كذلك إلا أنه على حرف واحد[4]. وقد سبق أن ابن السراج ذكر هذا المعنى، وهو أن الأداة صارت من نفس الاسم، واستدل لذلك بأن «الرجل» يدل على غير ما يدل عليه «رجل»[5]. ونقل هذا

---

(1) شرح التسهيل 255/1 - 256.

(2) شرح التسهيل 256/1، والبيت في ديوان زهير 136، ومعجم الشواهد 21، وانظر الهمع 273/1، ونتائج التحصيل 906.

(3) شرح الرضي 240/3.

(4) سر الصناعة 336/1 و 342/1.

(5) الأصول 56/1.

الدليل الثاني العكبري[1]، وابن يعيش[2]، ولم يذكره ابن مالك، وذكر الآتي ورده كما فعل بالأول، ونقله الرضي[3]، والدلائي[4].

الثالث ـ أن حرف التعريف نقيض التنوين، لأن التنوين دليل التنكير، وهو على حرف، قال: «فكما أن التنوين في آخر الاسم حرف واحد، فكذلك حرف التعريف من أوله ينبغي أن يكون حرفاً واحداً»[5]. ونقل هذا أيضاً العكبري[6] وابن يعيش[7]، وقال فيه ابن مالك: «وهذا ضعيف جداً»[8]، وعلة ذلك عنده أن الضدين قد يتفقان كصعُب صعوبة فهو صعب، وسهُل سهولة فهو سهل، وقد يختلفان، كشبع شِبَعاً فهو شبعان، وجاع جوعاً فهو جائع، وقد يتفقان من وجه ويختلفان من وجه، كرضي رضاً فهو راض، وسخط سخطاً فهو ساخط، قال: والاختلاف أولى بهما، ليكون سبيلهما في المعنى واللفظ واحداً»[9]. وعنده أيضاً أنه إن سُلّم أن الشيء يحمل على ضده، فيشترط ألا يمكن حمله على نده، وهنا يمكن الحمل عليه، قال: «التعريف نظير التأنيث في الفرعية، فاشتركا في استحقاق علامة، والتنكير نظير التذكير في الأصالة، فينبغي أن يشتركا في الخلو من علامة، فإن وضع للتنكير علامة فحقها أن تنقص عن علامة

---

(1) المتبع 474.

(2) شرح المفصل 18/9.

(3) شرح الرضي 240/3.

(4) نتائج التحصيل 907.

(5) سر الصناعة 337/1.

(6) المتبع 474.

(7) شرح المفصل 18/9.

(8) شرح التسهيل 256/1.

(9) شرح التسهيل 256/1.

التعريف، تنبيهاً على أنه أحق بالعلامة لفرعيته وأصالة التنكير، وذلك موجب لكون علامة التعريف حرفين، وهو المطلوب»[1]. وهذه براعة في الاستدلال تشبه براعة ابن جني، ولا يفل الحديد إلا الحديد، لكن هذا وأشباهه مبني على مقدمات لا دليل عليها. وزاد ابن مالك هذا تمكيناً بأن التعريف طارئ على التنكير كطروّ التثنية على الإفراد، فينبغي التسوية بينهما بجعل علامة كل منهما حرفين أحدهما يُحذف في حال دون حال. يريد أن علامة التثنية تحذف نونها في الإضافة، وعلامة التعريف تحذف ألفها في الوصل. وزاد أيضاً أن «مِنْ» حرفان، وهي دالة على العموم في نحو: ما فيها من رجل، وحرف التعريف نظيرها في العموم، أي في دلالته على الجنس، فسُوِّيَ بينهما. فتراه ينظّر حرف التعريف بعلامة التأنيث، وعلامة التثنية، و«مِن» الدالة على العموم.

وسلّم الرضي بقول ابن جني[2]، ونقله الجاربردي[3]، وضعفه الأشموني بما يشبه قول ابن مالك، وذلك أنه كان ينبغي أن يُحمل على «لا» الجنسية، وهي دالة على التنكير، وهي على حرفين[4]، ونقله الشيخ خالد[5]، ونقله السيوطي مع رد ابن مالك مختصراً[6]، ونقله زكريا الأنصاري[7]، وفعل الدّلائي فعل السيوطي، ونقل عن ابن إيّاز ما ذكره الأشموني[8].

---

(1) شرح التسهيل 257/1.

(2) شرح الرضي 240/3.

(3) شرح الجاربردي 165/1.

(4) شرح الأشموني 178/1.

(5) التصريح 149/1.

(6) الهمع 273/1.

(7) شرح زكريا الأنصاري 119/2.

(8) نتائج التحصيل 906.

ثم أخذ ابن جني يرد ما يحتج به الخليل أو يُحتج به له في ثنائية أداة التعريف. فرَدَّ الاحتجاج بقطعها في التذكر والاضطرار بأن الهمزة لما دخلت على اللام أشبهت من جهة اللفظ ما كان على حرفين، فجاز فصلها في بعض المواضع، وهذا الشبه اللفظي كثير في كلامهم، كمنعهم باب «أحمد» من الصرف لمضارعته الفعل. وسبق ذكر دفع الاحتجاج بنحو شعر عبيد. وأما نحو: ﴿**آلذكرين حـرَّم**﴾ و﴿**آلله أذِن**﴾ فقد خِيفَ التباس الاستفهام بالخبر. وإذا جاز قطع همزة الوصل المتفق عليها، نحو:

إذا جاوز الإثنين سِرٌّ فإنه ... بنشر وتكثير الوشاة قمين[1]

ـ فأن يجوز قطع المختلف في أمرها وهي مفتوحة أولى وأجدر، يدفع بذلك الاستدلال بنحو: يا ألله، وأفأ لله[2]. وقد نقل هذا ابن يعيش[3].

ثم أخذ يجيب عن أربعة أسئلة في أمر الأداة، على رأيه في حقيقتها، خلاصتها: لِمَ جعلوا أداة التعريف حرفاً واحداً، ساكناً، هو اللام، في أول الكمة؟ وكانت أجوبته هكذا: أنهم أرادوا مزجه بما بعده لِمـا أحدث فيه من انتقال المعنى، فجعلوه على حرف ليضعُف انفصاله مما بعده، وأسكنوه لأن إسكانه أبلغ في إضعافه وإحواجه إلى ما اتصل به، واختاروا اللام لما أرادوا إدغامه فيما بعده ليدلوا على شدة اتصاله، وكانت اللام أكثر مشاركة للحروف في المخرج، ويدل على إيثار إدغامها أنها مدغمة مع الحروف الثلاثة عشر في كل اللغات، وقد تجد اللام لغير التعريف مظهرة معها، في نحو: هل دخل؟ وهل رأى؟ لأنها ليست

---

(1) لقيس بن الخطيم، في ديوانه 162، ومعجم الشواهد 392.

(2) سر الصناعة 337/1 - 342.

(3) شرح المفصل 19/9.

مدغمة ههنا في كل اللغات. أما علة كينونتها في أول الكلمة فقد أجاب بجوابين: أحدهما وصَفه بأن القوي الحسن اللطيف، وهو أنهم صانوا حرف التعريف عن الحذف للحاجة إليه، فجعلوه في موضع لا يحذف فيه حرف صحيح، وآخر الكلمة يقبل التغيير في الوقف والترخيم وغير ذلك. والجواب الآخر أن حرف التعريف زائد لمعنى، وحروف المعاني مواقعها في أوائل الكلم، فأجريت مجرى أخواتها اللامات، كلام الابتداء، ولام القسم. ووصَف هذا الجواب بأنه لا بأس به[1].

* * *

هذا، وكنتَ رأيت الزجاجي وابن جني يجعلان الخليل منفرداً برأي عن سائر النحويين في أمر الأداة، ومفهوم هذا أن سيبويه يخالفه، لكنهما لم يذكرا ذلك صراحة، وكنت رأيت معي أن نصوص الكتاب ليس فيها ما يدل على أن سيبويه يخالف الخليل. وأول من وجدته يصرح بذلك الزمخشري في المفصل، وكأنه أخذ بمفهوم قول من سبقه، قال: «وهذه اللام وحدها هي حرف التعريف عند سيبويه، وعند الخليل أن حرف التعريف «أل» كـ «هل» و«بل»، وإنما استمر بها التخفيف للكثرة»[2]، وتابعه ابن يعيش ونصر ما قيل: إنه مذهب سيبويه، ولم يزد في الحِجَاج على ما ذكر ابن جني[3].

وكأنه استقر من ههنا إثبات الخلاف بين سيبويه والخليل في هذه المسألة.

فذكر الخلاف العكبري، وأورد حجة كل رأي، وأكثر ما ذكره ابن

---

(1) سر الصناعة 345/1 - 349.

(2) شرح المفصل 17/9.

(3) شرح المفصل 17/9 - 19.

جني. وقد جعل من حجة رأي الخليل أن الأداة جاءت في الشعر عروضاً، كما في قصيدة عبيد، ورجز الشاعر، وقد بان لك أنها عروض في القصيدة، وضرب في الرجز، كما بينت غير مرة. وجعل من حجة الخليل أيضاً أن الألف جاءت مفتوحة، وألفات الوصل مكسورة أو مضمومة، مع أن الأداة حرف دخل أول الكلمة لمعنى فكان كـ «هل» و«بل»، وأجاب بأنها فتحت لكثرة الاستعمال، وبهذا اعتل الرضي[1]، وعلة فتحها في الكتاب عن الخليل أنهم أرادوا أن يفرقوا بين ألف الصل في الحرف وبينها في الفعل والاسم[2]، واعتل ابن الأنباري لذلك بأن الألف واللام بمنزلة حرف واحد، فـ «أل» على وزن «هل» و«بل» و«مَنْ» و«كم»[3]، وقال ابن عصفور: «حركت بالفتح للتخفيف»[4] وهذا يؤول إلى ما قال العكبري.

ونصر العكبري ما نُسب إلى سيبويه والجمهور - وهو أن الأداة اللام وحدها - بالأوجه التي ذكرها ابن جني. وأورد عليه قطع الأداة في الاسم الكريم في النداء، وأحال في الجواب عنه على ذلك الباب[5].

واعتل هناك لدخول «يا» على ما فيه الأداة بثلاثة أوجه: أحدها أن الأداة فيه لم تفد تعريفاً، إذ ليس فيه شركة، فكان دخولها كخروجها. والثاني أن الأداة عوض من همزة «إله». والثالث أن هذا الاسم كثير الاستعمال فخف على اللسان، ولهذا اختص بأشياء، منها قطع الألف،

(1) شرح الرضي 240/3.

(2) الكتاب 148/4، وانظر معاني القرآن للأخفش 7/1، والمقتضب 253/1 و 90/2.

(3) إيضاح الوقف 217/1 و 219.

(4) شرح الجمل 325/2.

(5) المتبع 697.

ودخول التاء، وإلحاق الميم، وتفخيم اللام[1]. فعلة القطع عنده الخفة من كثرة الاستعمال. وجعل الشيخ خالد علته أن الأداة عوض من همزة «إلـه»[2].

ولسيبويه في اشتقاق الاسم الكريم قولان ثابتان في الكتاب. أحدهما أنه من «إلـه»، والآخر أنه من «لاه». وألفاظ سيبويه لا يغني عنها غيرها، فلننقل كلامه.

قال: «واعلم أنه لا يجوز لك أن تنادي اسماً فيه الألف واللام البتة، إلا أنهم قالوا: يا ألله اغفر لنا، وذلك من قِبَل أنه اسم يلزمه الألف واللام لا يفارقانه، وكثر في كلامهم، فصار كأن الألف واللام فيه بمنزلة الألف واللام التي من نفس الحرف. وليس بمنزلة «الذي قال ذلك»، من قبل أن «الذي قال لك» - وإن كان لَا يفارقه الألف واللام - ليس اسماً بمنزلة زيد وعمرو غالباً، ألا ترى أنك تقول: يا أيها الذي قال ذلك، ولو كان اسماً غالباً بمنزلة زيد وعمرو لم يجز ذا فيه. وكأن الاسم - والله أعلم - إلـه، فلما أُدخل فيه الألف واللام حذفوا الألف وصارت الألف واللام خلفاً منها، فهذا أيضاً مما يقويه أن يكون بمنزلة ما هو من نفس الحرف»[3].

فترى أن علة ندائه عند سيبويه هي أن الألف واللام لا يفارقانه، مع كثرته في الكلام، فكأن الألف واللام منه. والألف واللام لا تفارقان الموصول أيضاً، والفصل بينهما أن الموصول ليس عَلَماً يغلب على مسماه. ويذكر هنا أن أصله كأنه إلـه، فلما أدخلت الألف واللام حذفت

---

(1) المتبع 490.

(2) التصريح 149/1.

(3) الكتاب 498/3.

الهمزة من إلـه، وصارت الأداة عوضاً منها، وهذا التعويض يقوي أن تكون الأداة فيه بمنزلة ما هو منه.

وقال في موضع آخـر: «وقال بعضهم: لَهْيَ أبـوك، فقلب العين، وجعل اللام ساكنة، إذ صارت مكان العين ساكنة، وتركوا آخر الاسم مفتوحاً كما تركوا «أين» مفتوحاً». وإنما فعلوا ذلك به حيث غيروه لكثرته في كلامهم، فغيروا إعرابه كما غيروه»[1].

فالعين ياء، وهي الألف في اسم الجلالة، على هذا. أما على القول الأول فالألف زائدة، لأنها ألف فِعَال.

ونقل المبرد في المقتضب قول سيبويه الأول، وجعل ثبات الألف في النداء كثباتها في: آلرجل قال ذلك؟[2]. وقد علمنا أنه في هذا لدفع اللبس. ونسب في كتابه مسائل الغلط إلى سيبويه أنه نقض ثانياً ما رآه أولاً[3]. ورده ابن سيده بأنه يكون نقضاً لو قال ذلك في كلمة واحدة في تقدير واحد، أما إذا قدر الكلمة مشتقة من أصلين مختلفين فليس بنقض[4].

وقال الجوهري: «سمعت أبا علي النحوي يقول: إن الألف واللام عوض منها (أي الهمزة)، قال: يدلك على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف في القسم والنداء، وذلك قولهم: أفأ لله ليفعلن، ويا ألله اغفر لي، ألا ترى أنها لو كانت غير عوض لم تثبت كما تثبت في غير هذا الاسم، قال: ولا يجوز أيضاً أن يكون للزوم

---

(1) الكتاب 498/3.

(2) المقتضب 239/4 - 241.

(3) المخصص 143/17، والمقتضب 240/4 (الحاشية).

(4) المخصص 143/17.

الحرف، لأن ذلك يوجب أن تقطع همزة الذي والتي. ولا يجوز أيضاً أن يكون لأنها همزة مفتوحة، وإن كانت موصولة، كما لم يجز في: ايم الله، وايمن اله، التي هي همزة وصل، فإنها مفتوحة. قال: ولا يجوز أيضاً أن يكون ذلك لكثرة الاستعمال، لأن ذلك يوجب أن تُقطع الهمزة أيضاً في غير هذا مما يكثر استعمالهم له، فعلمنا أن ذلك لمعنى اختصت به ليس في غيرها، ولا شيء أولى بذلك المعنى من أن تكون المعوَّض من الحرف المحذوف الذي هو الفاء»[1].

وهذا، كما ترى، توضيح وتفصيل لقول سيبويه: إن الألف واللام عوض من همزة «إلـه». والجوهري لا يرى ذلك، ويعارضه بأنها لو كانت عوضاً ما اجتمعت مع المعوض منه في قولهم: الإلـه، والقطع في النداء عنده للزوم الأداة فيه وتفخيم الاسم. وقال في موضع آخر: إنه يُنوي الوقف على حرف النداء تفخيماً للاسم[2].

وعارض ابن بري قول الجوهري بأن اسم الله تعالى لا يجوز فيه: الإلـه، فإذا قيل: الإلـه، انطلق على الله سبحانه، وعلى ما يُعبَد من دونه، وإذا قيل: الله، لم يكن هذا الاسم إلا له. ولا ينادى «الإلـه» بالألف واللام لا مقطوعة ألفه ولا موصولة[3].

وأطال ابن سيده في شرح هذا الاسم الكريم بما لا يخرج عن رأي أبي علي[4].

وكان الزجاج نسب إلى سيبويه أنه قال: «سألت الخليل عن هذا

---

(1) الصحاح 2223/6 (أ ل هـ).

(2) الصحاح 2248/6 (ل ي هـ).

(3) التاج 375/9.

(4) المخصص 135/17 - 151.

الاسم، فقال: الأصل فيه إله، فأُدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة. وقال مرة أخرى: الأصل لاه، وأدخلت الألف واللام لازمة»[1]. فرد عليه أبو علي ذلك، فيما ذكر ابن سيده، بأنه سهو، إذ لم يحك سيبويه ذلك عن الخليل، ولكن ذكر القولين بغير أن ينسبهما إليه[2].

وكلام البغدادي يُفهِم أن القول الثاني لسيبويه ـ وهو أنه من لاه ـ إنما نقله الزجاج عنه وليس في الكتاب[3]. وأخذ بذلك الشيخ محمد علي النجار في تعليقه على الخصائص، فذكر أن القول الثاني ليس في الكتاب[4].

وأفاد البغدادي أن أبا علي رد على الزجاج في كتابه الأغفال، وأن ابن خالويه رد على أبي علي، فقال: «قد صح القولان عن سيبويه، ولا ننكر أن تكون هذه الحكاية قد ثبتت عند أبي إسحاق الزجاج برواية له عن سيبويه من غير جهة كتابه، فلا يكون سهواً. وقد وقعت إلينا مسائل جمة روى سيبويه الجواب فيها عن الخليل ولم يضمن كتابه شيئاً من ذلك»[5].

ورد عليه أبو علي في نقض الهاذور، فقال: «الذي يحكي هذه الحكايات عن سيبويه عن الخليل وعن أبي الحسن ـ مُتَقَوِّل كذاب، ومتخرص أفاك، لا يشك في ذلك أحد له أدنى تنبُّه وتيقُّظ، ولم يصغ إلى القبول منه، والاشتغال به، إلا الأغمار الأغفال الذين لا معرفة لهم

(1) معاني القرآن للزجاج 152/5.

(2) المخصص 136/17.

(3) الخزانة 356/10.

(4) الخصائص 288/2 (الحاشية).

(5) الخزانة 357/10.

بالرواة ورواياتهم، وتمييز صادقهم من كاذبهم، وضابطهم من مجازفهم، ومتجوزهم في الرواية. وما علمت أحداً من شيوخنا الذين أدركناهم - منهم أبو إسحاق - روى حكاية واحدة، فضلاً عن حكاية عن الأخفش عن الخليل، ولا عن سيبويه عن الخليل، إلا ما ثبت في كتابه. بل رأيت رجلاً روى حكاية واحدة أسندها إلى الأخفش عن الخليل في شيء من العروض، ولم يكن هذا الرجل موثوقاً به في خبره، ولا مسكوناً إلى حكايته. فأما نحن فلم يقع إلينا من الحكايات عن سيبويه ما لم يثبت في كتابه إلا حكايتان أو ثلاث»[1].

وهذه فائدة نفيسة أنه لا رواية عن سيبويه ليست في الكتاب.

وظن الشيخ عضيمة أن أبا علي ينكر نسبة القول الثاني إلى سيبويه، مع أنه ثابت في الكتاب، فعَجِب من حدة أبي علي هذه وعَجَّب[2]. ونِسبة القولين إلى سيبويه شائعة في الكتب[3].

* * *

ونرجع إلى أمر الأداة.

فذكر ابن الحاجب القولين فيها، ونسب أحدهما إلى الخليل والآخر إلى سيبويه، وذكر أنه استُدل لمذهب الخليل بأن حروف المعاني ليس فيها ما وضع على حرف ساكن، فوجب أن يحمل على ما ثبت لا ما لم يثبت، وأما تخفيف الألف فلكثرة الاستعمال. وذكر أنه استُدل لمذهب

---

(1) الخزانة 357/10.

(2) المقتضب 241/4 (الحاشية).

(3) انظر الخصائص 225/1 و 288/2، والمحتسب 299/1، والصحاح 2223/6 (أ ل هـ) و 2248/6 (ل ي هـ)، والمخصص 138/17، وأمالي ابن الشجري 195/2، وشرح المفصل 3/1، وغيرها.

سيبويه بأنها موصولة، ولو كانت أصلية لما جاز تخفيفها، كما لم يجز تخفيف «أم» و«أن» وأشباههما، ولو جاز التخفيف لكان على الوجه المعروف، أي من التسهيل أو البدل، لا الحذف، قال: «وكلا القولين سائغ»[1].

ونسب ابن عصفور إلى الخليل أن الألف قطع، وأنها حذفت لكثرة الاستعمال، قال: «وذلك دعوى لا دليل عليها، بل القياس إذا حذفت للوصل أنها همزة وصل، ولا يُعدل عن الظاهر إلا بدليل»[2]. وقد رأينا أن القول بالقطع ليس للخليل، ولكن لابن كيسان فيما ذكر عنه.

وجاء ابن مالك فخالف السابقين في نسبة الأقوال، وفي نصرة المذهب الذي كان دأبهم نصرته. فعنده أن الخليل وسيبويه متفقان على أن الأداة الألف واللام، لكن الخليل يرى الألف أصلية، وسيبويه يراها زائدة، وبنى ذلك على ما في الكتاب، وذلك أن سيبويه ذكر الأداة في باب عدة ما يكون عليه الكلم فيما جاء على حرفين، وعبر عنها بـ «أل»، وصرح في موضع آخر بأنها مثل «قد» مستدلاً بقطعها في التذكر والاضطرار. وقد سبق نقل ذلك عن سيبويه، قال ابن مالك: «فلولا أنه نسبها إلى الزيادة في موضع آخر لحكمت بموافقته الخليل مطلقاً، إلا أن الخليل يحكم بأصالة الهمزة، وأنها مقطوعة في الأصل كهمزة «أم» و«أن» و«أو»، وسيبويه مع حكمه بزيادتها يعتد بها كاعتداده بهمزة «استمع» ونحوه، بحيث لا يعده رباعياً، فيعطي مضارعه من ضم الأول ما يعطي مضارع الرباعي للاعتداد بهمزته، وإن كانت همزة وصل زائدة، فكذا لا يعد لام التعريف وحدها، مع القول بأن همزتها همزة وصل زائدة»[3].

---

(1) الإيضاح في شرح المفصل 269/2.

(2) شرح الجمل 325/2، وانظر شرح اللمحة 308/1.

(3) شرح التسهيل 253/1 - 254.

وقد علمت أن نسبة القطع في الأداة إلى الخليل لا تصح.

أما ما ذكر عن سيبويه من أنه نسب الألف إلى الزيادة ـ فأحسب أنه يريد قوله: «وزعم الخليل أنها مفصولة كـ «قد» و«سوف»، ولكنها جاءت لمعنى كما يجيئان للمعاني، فلما لم تكن الألف في فعل ولا اسم كانت في الابتداء مفتوحة، فُرِق بينها وبين ما في الأسماء والأفعال، وصارت في ألف الاستفهام إذا كانت قبلها لا تحذف، شُبِّهت بألف «أحمر»، لأنها زائدة، وهي مفتوحة مثلها، لأنها لما كانت في الابتداء مفتوحة كرهوا أن يحذفوا فيكون لفظ الاستفهام والخبرواحداً، فأرادوا أن يفصلوا ويُبَيِّنوا»[1].

والعجب ألا يُنسب القول بزيادة الألف إلى الخليل وقد جاء في كلام منقول عنه، كما ترى، ثم كيف تكون الزيادة في الحرف؟ والأصالة والزيادة من التصريف، والتصريف خاص بالأسماء المتمكنة، والأفعال المتصرفة، ولا يدخل الحروف وما كان مبنياً أو جامداً، كما علمت، وكما سيأخذ ابن مالك على هذا الرأي المنسوب إلى سيبويه.

وظني أن الضمير في قوله: لأنها زائدة ـ يعود إلى ألف «أحمر»، فيكون المعنى: شُبِّهت ألف اللام بألف أحمر، لأن ألف الأحمر زائدة، والزائد ما يسقط في بعض التصاريف، وألف الوصل تسقط في بعض الأحوال، وهو حال الوصل، فهي كالزائد من هذه الناحية.

وهناك شبهة أخرى في موضع آخر، هو قول سيبويه في أول باب ألف الوصل: «هذا باب ما يتقدم أول الحروف، وهي زائدة، قُدِّمت لإسكان أول الحروف، فلم تصل إلى أن تبتدئ بساكن، فقدمت الزيادة متحركة لتصل إلى التكلم، والزيادة ههنا الألف الموصولة، وأكثر ما تكون في الأفعال»[2].

---

(1) الكتاب 148/4.

(2) الكتاب 144/4.

وألف اللام تختلف عن سائر ألفات الوصل، لأنها في حرف، ولأنها تثبت حيث يحذف غيرها، فلا يجري عليها ذلك الوصف، إنما يُقصد به أكثر الباب.

وأذكر هنا أن ابن مالك في شرح الكافية قال بقول الأكثرين ونسب إلى سيبويه أن الأداة اللام وحدها، على ما ذكر ابن أم قاسم[1]، والأشموني[2]، ويس[3]، والدلائي[4]. ويشبه أن يكون هذا ما سار عليه في الألفية، وهي خلاصة الكافية، إذ قال:

أل حرف تعريف، أو اللام فقط فنمط عرفت قل فيه النمط[5]

وجعل ابن أم قاسم[6]، والمكودي[7]، والأشموني [8]قوله: «أل حرف تعريف» يحتمل مذهب الخليل ومذهب سيبويه على ما رأى ابن مالك في مذهبيهما في التسهيل وشرحه. ولم يحمّله ابن الناظم[9]، وابن عقيل[10] إلا مذهباً واحداً، هو ما نُسب إلى الخليل، ويكون قوله: «أو اللام فقط» المذهب الثاني، وهو ما نُسب إلى سيبويه، فتوافق الألفية ما في شرح الكافية.

---

(1) التوضيح لابن أم قاسم 44 ب.
(2) شرح الأشموني 176/1.
(3) حاشية يس 148/1.
(4) نتائج التحصيل 907.
(5) الألفية 16، وفي إعرابه إشكال، انظره في تمرين الطلاب 22، وحواشي الشيخ محمد محيي الدين على شرح ابن عقيل 177/1.
(6) التوضيح لابن أم قاسم 44 ب.
(7) شرح المكودي 28.
(8) شرح الأشموني 76/1.
(9) شرح ابن الناظم 99.
(10) شرح ابن عقيل 177/1.

ومهما يكن فهذا قول ابن مالك في مذهبي الشيخين في التسهيل وشرحه، ولم يسر عليه ابنه في شرح الألفية، وأخذ بما في شرح الكافية، وهو موافق لما في كتاب المفصل.

وذكر أبو حيان أن في الأداة مذهبين، فمذهب كل النحاة أنها اللام، ومذهب ابن كيسان أنها الألف واللام، والألف قطع، قال: «وهذا المذهب نقل ابن مالك أنه مذهب الخليل»[1]، ونقْل هذا المذهب عن الخليل سابق لابن مالك، كما علمت. قال: «وفي كلام سيبويه ما يشهد لهذا المذهب الذي نقله ابن مالك عن سيبويه، وهو مخالف لنقل أصحابنا أنه مذهب النحاة إلا ابن كيسان»، وفي الكلام اضطراب، والمراد: وهو مخالف لنقل أصحابنا ما نقلوه من أن مذهب كل النحاة إلا ابن كيسان أن الأداة اللام وحدها. ونسبة القول الآخر إلى الخليل أشهر من نسبته إلى ابن كيسان، كما رأيت.

ومشى الجاربردي على نحو ما في المفصل[2].

ومشى ابن هشام في شرح الألفية على ما في التسهيل، بل نقل عبارته بلفظها[3]. وقال في القطر: «وهي أل عند الخليل وسيبويه، لا اللام وحدها، خلافاً للأخفش»، فوافق ابن مالك، ونسبة المذهب الآخر إلى الأخفش وحده غريبة، لم أرها إلا هنا، وقال في الشرح: «ونقله بعضهم عن الأخفش». وفصّل في الشرح فذكر المشهور عند النحويين ورأى ابن مالك[4].

---

(1) الارتشاف 513/1.

(2) شرح الجاربردي 165/1.

(3) الأوضح 179/1.

(4) شرح القطر 112.

وكتب السجاعي على عبارة المتن: «أي في أحد قوليه»[1]، يعني سيبويه، فعلق الشيخ محمد محيي الدين على قول السجاعي: «ليس لسيبويه رأيان كما توهمه عبارة السجاعي، ولكن النقل مختلف عنه، ووجه هذا الاختلاف اختلاف العلماء في المعنى الذي يفهم من كلامه، فهو اختلاف فهم لا اختلاف مذهب»[2]. وهذا صواب.

وقال ابن هشام في شرح اللمحة: «ولبعض المتأخرين مخالفة للناس في نقل الخلاف عن الرجلين (يعني الخليل وسيبويه) ليس هذا موضعه»[3]، ويعني ببعض المتأخرين ابن مالك، وكأنه ألّف هذا الكتاب في أيام الحداثة.

ووافق ابن أم قاسم ابن مالك في نسبة الأقوال[4].

وسار ابن عقيل في شرح الألفية على المشهور عند النحويين، وفي شرح التسهيل على رأي ابن مالك[5]. لكنه نقل عن أبي الحجَّاج بن مَعْزُوز القيسي أنه نسب إلى الخليل ما نسبه ابن مالك إلى سيبويه، أي أنه جعل الخليل وسيبويه متفقين، وهذا هو الحق. ونقل الدَّلائي عن ابن معزوز قوله: «إنما قول الخليل وسيبويه واحد، أنها وصلية، ولكنه (أي ابن مالك) فهم كغيره فَهْمَ سوء، لأن في ظاهره إشكالاً»[6]، والإشكال الذي يعنيه هو ثنائية الأداة مع أن الألف وصل، وقد أشرت إلى ذلك عند

---

(1) حاشية السجاعي 50.

(2) شرح القطر 112 (الحاشية).

(3) شرح اللمحة 308/1.

(4) التوضيح لابن أم قاسم 44 ب، والجنى الداني 138 و 192.

(5) شرح ابن عقيل 177/1، والمساعد 32 أ.

(6) نتائج التحصيل 907.

الكلام على قول ابن كيسان. وفي ترجمة ابن معزوز: «وتواليفه مفيدة حسنة، وإن كان في أغراضه حدة»[1]، وترى ذلك في عبارته التي نقلت.

وأخذ الأشموني بقول ابن مالك[2].

واشتهر من لدن ابن مالك أن في المسألة قولين ينسبان إلى سيبويه[3].

ثم أخذ ابن مالك يصحح ما جعله قولاً للخليل، وهو أن ألف الأداة قطع أصلية، بستة أوجه تلزم ما جعله قولاً لسيبويه، فيها مخالفة الأصل، وفقدان النظير[4]. وقد أجاب فيها أبو حيان في شرحه التسهيل فيما نقل الدَّلائي[5].

أحدها ـ يشبه ما ذكرته قريباً، وهو: «تصدير الزيادة فيما لا أهلية فيه للزيادة، وهو الحرف»، ورده أبو حيان بأن النحاة قد زعموا أن اللام الأولى من «لعل» زائدة. وهذا الزعم في الكتاب، والمقتضب[6]، وغيرهما، وإنما ذكر سيبويه ذلك في باب الحكاية، قال: «و «لعل» حكاية، لأن اللام ههنا زائدة، بمنزلتها في: لأفعلن، ألا ترى أنك تقول: علك. وكذلك «كأن»، لأن الكاف دخلت للتشبيه. ومثل ذلك «كذا»، و«كأيّ»،

---

(1) بغية الوعاة 362/2.

(2) شرح الأشموني 176/1.

(3) انظر غير ما ذكر: شرح المكودي 28، وحاشية ابن جماعة 165/1، والتصريح 148/1، والهمع 271/1، وشرح زكريا الأنصاري 119/2، وحاشية يس 148/1، وحاشية الصبان 177/1، وحاشية الخضري 84/1.

(4) شرح التسهيل 254/1 - 255.

(5) نتائج التحصيل 902 - 904.

(6) الكتاب 332/3، والمقتضب 73/3، والمسألة في الخلاف بين البصريين والكوفيين، انظر الإنصاف 218/1، والتبيين 359.

وكذلك «ذلك»، لأن هذه الكاف لحقت للمخاطبة، وكذلك «أنت»، التاء بمنزلة الكاف»[1]. وهذه النظائر التي ذكرها تدل على أن الزيادة في «لعل» ليست كالزيادة المعهودة في التصريف، ولكنها زيادة داخلة في باب الحكاية، أي فيما هو مركب كثر استعماله على هذه الصورة، يشبه «تأبط شراً»، و«شاب قرناها»، وقد ابتدأ بهذا ونحوه سيبويه الباب[2].

الثاني ـ «وضع كلمة مستحقة للتصدير على حرف واحد ساكن، ولا نظير لذلك»، ورده أبو حيان بأن قول سيبويه أنه ثنائي، أي كما رأى ابن مالك نفسه، فلا حجة فيه.

الثالث ـ «افتتاح حرف بهمزة وصل»، وعارضه أبو حيان بأن ما زعمه رأياً للخليل لا نظير له أيضاً، وهو التزام وصل ألف قطع.

الرابع ـ «لزوم فتح همزة وصل بلا سبب»، قال: «واحترزت باللزوم ونفي السبب من همزة «ايمن» في القسم، فإنها تفتح وتكسر، وكسرها هو الأصل، ففتحت لئلا يُنتقَل من كسر إلى ضم دون حاجز حصين، ولم تضم لئلا تتوالى الأمثال المستثقلة». وقد سبق ذكر علة فتح الألف عن الخليل وسيبويه. فإن قيل: إن الفتح للتخفيف، كما نقلناه قبلاً عن ابن عصفور ـ فقد أجاب ابن مالك بأن التخفيف مصلحة تتعلق باللفظ، وشرطها السلامة من مفسدة تتعلق بالمعنى، وهنا تلتبس ألف الوصل بألف الاستفهام، فيُحتاج إلى أبدالها أو تسهيلها لمنع اللبس، فيلزم منه وقوع البدل حيث لا يقع المبدل منه، لأن ألف الوصل لا تثبت إذا ابتدئ بغيرها، ومع ألف الاستفهام يثبت بدلها، قال: «وذلك ترجيح فرع على أصل، أفضى إليه القول بأن همزة أل همزة وصل زائدة، فوجب

---

(1) الكتاب 332/3.

(2) الكتاب 326/3.

اطراحه». ولم ينقل الدّلائي عن أبي حيان جواباً في هذا.

الخامس ـ أنه إذا نقلت حركة الهمز إلى لام الأداة، كما في «الآخرة» و«الأحمر»، يبتدأ بالألف على المشهور من قراءة ورش، ولا تحذف الألف إلا شذوذاً. والمعهود الاستغناء عنها في الفعل، نحو: رَ زيداً، وأصله: ارء زيداً. وأجاب أبو حيان بأنه يُتصرف في الفعل ما لا يتصرف في غيره، والحرف غير متصرَّف فيه، فكان إثبات الألف فيه راجحاً مع النقل، وليس الحذف شاذاً، بل هما طريقتان للعرب، وإن كان الإثبات أشهر، والاعتداد بالعارض أقوى في الفعل، لأنه متصرف. وقد سبق أنهما لغتان. وذكر ابن الجزري أن الوجهين جائزان لكل من ينقل[1].

السادس ـ أن الألف تقطع في: يا ألله، وأفأ لله لأفعلن، تعويضاً من حرف الجر، وألف الوصل لا تقطع إلا في الاضطرار، وهذا قطع في الاختيار روجع به أصل متروك، ولولا ذلك لكان في القسَم أقرب إلى الإجحاف منه إلى التعويض، لأن فيه جمعاً بين حذف ما أصله أن يثبت، وإثبات ما أصله أن يحذف. وأجاب أبو حيان بأن القطع في هذين نَزْرٌ، والعمل بالأكثر.

قال ابن مالك: «فصح أن الهمزة المذكورة كهمزة «أم» و«أن» و«أو»، لكن التُزم حذفها تخفيفاً إذا لم يُبتدأ بها ولم تل همزة استفهام، كما التزم أكثر العرب حذف عين المضارع والأمر من «رأى»، وحذف فاء الأمر من «أخذ» و«أكل»، وهمزة «أمّ» في: وَيْلُمِّه».

ونقل ابنه أكثر هذه الأوجه على الاختصار الشديد[2]، ونقلها ابن أم قاسم في شرح الألفية، وزاد وجهاً سابعاً أشار إلى معناه ابن مالك في

---

(1) النشر 415/1.

(2) شرح ابن الناظم 99.

ضمن الوجه الرابع، وقال: «وقد أجاب المنتصر لسيبويه عن أكثر هذه الأوجه»[1]، يعني أبا حيان. ونقلها ابن جماعة[2]، ونقل بعضها مختصراً الأشموني[3]، والسيوطي[4].

وقد نقلت احتجاج ابن مالك في رد بعض الأوجه التي ذكرها ابن جني في نصرة أن الأداة اللام وحدها.

وفي شرح الرضي أول ما نجد النسبة إلى المبرد أن الأداة هي الألف وحدها. قال: «وذكر المبرد في كتابه الشافي أن حرف التعريف الهمزة المفتوحة وحدها، وإنما ضم إليها اللام لئلا يتشبه التعريف بالاستفهام»[5]. وهذا غريب نسبة ورأياً. وكتاب الشافي من الكتب التي لا يعلم من أمرها إلا اسمها، ولم يُعرف، فيما يبدو، إلا من كتاب شرح الرضي. وقد سبق نقل ما في المقتضب. وجعل الشيخ عضيمة ذلك من المسائل التي نسبت إلى المبرد وفي المقتضب ما يخالفها[6].

وأخذ متأخرو المتأخرين ذلك عن الرضي، فذكره الشيخ خالد[7]، ونقله الصبان عمن سماه شارح الجامع، ولم ينسبه إلى المبرد[8]، ولم أعلم حقيقة هذا الكتاب، وأستظهر أن يكون شرحاً لكتاب ابن هشام الجامع

(1) التوضيح لابن أم القاسم 44 ب، وانظر الجنى 193.

(2) حاشية ابن جماعة 165/1.

(3) شرح الأشموني 176/1.

(4) الهمع 272/1.

(5) شرح الرضي 241/3.

(6) المقتضب 93/1 و 523/4.

(7) التصريح 148/1.

(8) حاشية الصبان 177/1.

الصغير. ونسبه الخضري إلى المبرد[1]. واخترع له الشيخ خالد حجة، هي أن الأداة حرف جاء لمعنى، وأولى الحروف بذلك حرف العلة، وحرك لتعذر الابتداء بالساكن، فصار همزة، وأن اللام تكون ميماً في لغة[2].

ثم وجدت السيوطي نقل عن كتاب سماه البسيط أن المبرد ذكر ذلك في كتاب الشافي[3]، وأفاد في البغية أن صاحب البسيط هو ضياء الدين بن العِلْج، وأنه لم يقف له على ترجمة، وأن أبا حيان وأتباعه أكثروا من النقل عنه[4].

وقال أبو حيان: «والذي يجب المصير إليه إجراء الشيء على ظاهره وضعاً، ولا يعدل عنه إلا لمرجح قولي، والظاهر في همزة الأداة أنها وصلية، وهي كغيرها من همزات الوصل... ولو كانت قطعية لجامعت همزة الاستفهام (أي محققة بغير بدل أو تسهيل)، ولجاز الفصل بينهما بألف جوازه في همزات القطع»[5].

وهذا الذي أوجب أبو حيان المصير إليه هو قول الخليل وسيبويه. والتشبث بإجراء الأشياء على ظاهرها سبق أن رأيناه في كلام ابن عصفور، وهذا من أثر الظاهرية في الفقه، وما ذكره من أنها لو كانت قطعاً لحققت مع ألف الاستفهام، ولجاز الفصل بينهما بألف الإدخال - قويّ.

* * *

---

(1) حاشية الخضري 84/1.

(2) التصريح 149/1. وانظر هذه اللغة في مجالس ثعلب 58/1، وسر الصناعة 423/1، وشرح المفصل 24/1 و 17/9، وشرح التسهيل 257/1، وشرح الرضي 241/3، وشرح الشافية 251/2 و 215/3، والمغني 70، وغيرها كثير.

(3) الأشباه 7/3.

(4) بغية الوعاة 370/2.

(5) نتائج التحصيل 905.

وبعدُ، فالحق أن الأداة حرفان، والألف وصل. وقول الزجاجي: إنها لو كانت من بناء الحرف لأخل سقوطها في الوصل بالمعنى ـ يرده أن سقوطها كسقوط اللام إذا أدغمت فما تدغم فيه. ولا يقال: إن التضعيف في الحرف الذي يلي اللام بدل منها دال عليها، لأن السكون في الحرف الذي يلي الألف دال عليها أيضاً.

وإنما لم يوقف على الأداة لأنها صارت من نفس الاسم وامتزجت به. وعلة ذلك أنها أحدثت فيه معنى لم يكن فيه، فنقلته من النكرة إلى المعرفة، وجعلته شبيهاً بمفرد قصد به التعيين وضعاً، كالمضمر، واسم الإشارة، والعلم المرتجل، كما قال ابن مالك. وبهذا فارقت «سوف» و«قد». وفارقتهما أيضاً بوجه آخر، هو أن هذين مختصان بزمن الفعل أو توكيده، وليس كذلك الأداة. ومن حيث فارقت «سوف» و«قد» شابهت علامة التثنية وعلامة الجمع على حدها، فهذان أيضاً لا يُفصلان عما لحقا به لنحو ذلك المعنى. ولهذا الامتزاج جاوزها العامل. ولأنه لا يوقف عليها في أكثر الكلام وصلت خطاً.

وقد عاملوها معاملة المنفصل في بعض المواضع، لأنها حرفان، ولأنها دخلت من أول الكلمة، ولم تُحدث تغييراً في اللفظ فيما دخلت عليه، كما يحدثه نحو حرف المضاعة، وألف التكسير، وياء التصغير، وياء النسب. ومن هذه المواضع ما ذكره النحويون، وما لم يذكروه. فذكروا أنها تفصل:

1 ـ في التذكر.

2 ـ وفي الضرورة.

وأزيد:

3 ـ أنه يُسكت عليها وحدها دون غيرها من مواضع السكت إذا تلاها همز، نحو: «الأرض»، و«الإيمان»، ويسكت عليها وعلى الساكن

المنفصل، نحو: ﴿من آمـن﴾، ولفظ «شيء» لكثرته. وتلك قراءة حمزة من بعض الطرق، كما تراه في فصل السكت.

4 ـ وأنه تنقل إليها حركة الهمز كما تنقل إلى المنفصل في رواية ورش[1]، وفي لغة كذلك.

ولأن الأداة لا تنفصل في أكثر الكلام كان سيبويه يعبر عنها في أكثر الكتاب بـ: الألف واللام، ولا يقول: «أل»، كما يقول: «قـد»، إلا في موضعين، فيما رأيت، مجاراة لذلك القليل من فصلها. ولا صلة لذلك بأصالة الألف أو زيادتها، فيما ذكر ابن أم قاسم، إذ جعل من قال بأصالة الألف عبر بـ «أل»، ومن قال بزيادتها عبر بـ «أل» أو الألف واللام[2]. ولا صلة له كذلك بثنائية الأداة، فيما ذكر الدلائي، إذ جعل التعبير عنها بـ «أل» أولى، إذا كانت ثنائية، هرباً من التطويل، وإلحاقاً بالنظائر كـ «هـل» و«قـد»[3]. ويفهم من كلام ابن جني أيضاً أن الخليل كان يسميها «أل» لأن الألف واللام جميعاً حرف التعريف عنده[4].

وقال أبو حيان: «اختلافهم فيها ليس شيئاً، إذ لا يؤدي نطقاً لفظياً، ولا معنى كلامياً، وإنما هو إضاعة أوقات، وتسويد أوراق. فينبغي الإعراض عنه، وعدم التشاغل به. ومن التمس لوضع المفردات معنى وعلة يقتضي له خصوصية ذلك اللفظ فهو بمعزل عن العقل»[5].

وقد اشتغل أبو حيان بهذا الخلاف في شرح التسهيل، ورد على ابن

---

(1) النشر 414/1.

(2) الجنى 193.

(3) نتائج التحصيل 901.

(4) سر الصناعة 332/1.

(5) نتائج التحصيل 908، وانظر الارتشاف 513/1. فقد ذكر كلاماً شبيهاً بهذا.

مالك، وأطال، واختار فيه رأياً، فوقع فيما نهى عنه، ونفّر منه. ولو أن كل امرئ لم يشتغل بما لا يراه، ويأخذ به، ما كان علم، ولا فُرِقَ بين خطأ وصواب.

* * *

مبحث الضمير المتصل

لا يوقف دون الضمير المتصل، أي لا يفصل عما قبله، وبذلك سمي متصلاً. وقال ابن السراج في تعريفه: «فالمتصل غير مفارق للفعل، والفعل غير خال منه، وعلامة المرفوع فيه خلاف علامة المنصوب والمخفوض»(1). وهو أيضاً غير مفارقٍ للاسم. وكأنه يريد بقوله: «والفعل غير خالٍ منه» المستتر، فهو معدود في المتصل. ويشير في آخر العبارة إلى أن علامة المخفوض منه مثل علامة المنصوب، وهذا من قول سيبويه: «ولكن إضمار المجرور علامته كعلامات المنصوب التي لا تقع مواقعهن «إيّا»، إلا أن تضيف إلى نفسك، نحو قولك: بي، ولي، وعندي»(2). والاستثناء في كلام سيبويه إشارة إلى موضع الفرق بين المنصوب والمجرور، وهو أن المجرور لا تدخل معه نون الوقاية كما تدخل مع المنصوب.

وقال الزمخشري في تعريف المتصل: «ما لا ينفك عن اتصاله بكلمة، كقولك: أخوك، وضربك، ومرَّ بك»، وعرَّف المنفصل بأنه: «ما جرى مجرى المظهر في استبداده، كقولك: هو، وأنت»(3)، أي في انفراده،

(1) الأصول 115/2.

(2) الكتاب 362/2.

(3) شرح المفصل 85/3.

أي جواز الوقف عليه، والوقف قبله.

وعبر عن ذلك ابن الحاجب بقوله: «فالمنفصل المستقل بنفسه، والمتصل غير المستقل»[1]، وفسره الرضي بـ «أنه لا يحتاج إلى كلمة أخرى قبله يكون كالتتمة لها، بل هو كالظاهر»، أي في استبداده، قال: «والمتصل ما يتصل بعامله الذي قبله ويكون كالتتمة لذلك العامل وكبعض حروفه»[2]، أي في أنه لا ينفصل منه.

وزاد ابن مالك فرقاً آخر، هو أن المتصل لا يأتي أولاً، ولكن يلحق الآخر، قال: «فالمتصل ما لا يقع أولاً، ولا يستغنى عن مباشرة العامل لفظاً وخطاً»[3]. واتصاله في الخط من قِبَل اتصاله في اللفظ. ومثْلُ ذلك في الألفية:

وذو اتصال منه ما لا يُبتدا ... ولا يلي «إلا» اختياراً أبدا[4]

وزاد هنا أنه لا يقع بعد «إلا» في غير الضرورة. والظاهر أنه لا يقع بعد «إلا» لأنه يتصل بعامله، و«إلا» ليست عاملة فيما بعدها.

وقد اختلفوا في ناصب المستثنى بعد «إلا»[5]، وابن مالك يصحِّح أنه «إلا»، وينسبه إلى سيبويه والمبرد[6]، ويجيب في أنه لا يقع بعدها

---

(1) شرح الرضي 408/2، وانظر شرح القطر 95.

(2) شرح الرضي 408/2.

(3) شرح التسهيل 121/1.

(4) الألفية 12.

(5) انظر أسرار العربية 201، والإنصاف 260/1، والتبيين 399، وشرح المفصل 76/2، والإيضاح في شرح المفصل 361/1، وشرح الرضي 80/2، والتصريح 349/1، والهمع 252/3، وحواشي المقتضب 390/4، وغيرها كثير.

(6) شرح التسهيل 271/2 - 279.

الضمير المتصل بخمسة أوجه، حاصلها أن المنصوب بعد «إلا» يشبه المنصوب على التحذير، لأنه منصوب لا مرفوع معه، وأن الانفصال ملتزَم في التفريغ فأجروا الباب على سنن واحد، وأن الاستثناء بـ «إلا» في حكم جملة مختصرة، وإذا استُعمل المتصل كان اختصاراً بعد اختصار، وفيه إجحاف، وأن «إلا» تشبه «ما» النافية في موافقة الفعل معنى، وفي الإعمال تارة والإهمال تارة، وأن «إلا» تشبه «لا» العاطفة في لزوم التوسط وجَعْل ما بعدها مخالفاً لما قبلها، و«ما» و«لا» يكون بعدهما الضمير المتصل.

ويمكن رد هذه الأوجه جميعاً، فأما الفصل في التحذير فلحذف العامل، وأما أنه إجراء لغير المفرغ مجرى المفرغ فالباب جار على سنن واحد بغير هذا، على القول بأن «إلا» غير عاملة، ففيه مصادرة على المطلوب. ولا يُسلَّم أن الاستثناء بـ «إلا» في حكم جملة مختصرة؛ لأن كل حروف المعاني يمكن التعبير مكانها بجمل، فيقال: أتمنى، وأرجو، وأنفي، ونحو ذلك، ولو سُلم بهذا لا يسلم أن الاختصار بعد الاختصار إجحاف، فاللغة لا تحتمل هذه الدعاوي. والفصل بعد «ما» النافية لأنها داخلة على ما أصله مبتدأ، و«لا» العاطفة ليست عاملة.

وأقوى ما يُذكر في أن «إلا» ليست عاملة نصب «غير» على الاستثناء، نحو: قام القوم غير زيد، وأجاب فيه ابن مالك بأنه منصوب على الحال، وفيه معنى الاستثناء. ومعنى الحال مختلف عن معنى الاستثناء، لأن المعنى على ذلك: قاموا مغايرين لزيد، وليس هذا مراداً، كما ترى. والأصل في الحال التنكير، ولا يُسوَّغ التعريف - كما فعل ابن مالك - بأنها تكون معرفة بالتأويل، لأن ترك التأويل أولى.

ولم يذكر ابن هشام[1]، والأشموني[2] - وهما يوافقان ابن مالك في

---

(1) تخليص الشواهد 82.

(2) شرح الأشموني 144/2.

رأيه ـ من تلك الأوجه التي ذكرها في جواب الاعتراض بانفصال الضمير ـ إلا وجهاً واحداً، هو إجراء غير المفرغ مجرى المفرغ.

ومن رأي ابن مالك أيضاً أن نحو قول الشاعر:

وما علينا إذا ما كنت جارتنا ألا يجاورنا إلاك ديار[1]

ليس بضرورة، ولكنه تنبيه على الأصل، لتمكنه من أن يقول: ألا يكون لنا خل ولا جار، وهذا من هفواته ـ رحمه الله ـ وقال ابن هشام في رده: «ولو فُتح هذا الباب لم يبق في الوجود ضرورة»[2].

* * *

وإنما لم ينفصل الضمير المتصل لأن الضمير مبناه على الاختصار، فجعلوه كالجزء من عامله، ويؤيد ذلك أنه لا يؤتى بالمنفصل إذا تأتى المتصل، لا تقول: قام أنا، ولا: رأيت إياك. ولا يتأتى المتصل إذا كان العامل معنوياً أو منفصلاً أو مؤخراً. ولأن كل هذا لا يكون مع المجرور لم يكن منه إلا متصل[3]، فإذا أرادوا أن يأتوا به تابعاً أعادوا الجار، فقالوا: مررت بزيد وبك، وما نظرت إلى أحد إلا إليك، وجاءني كتاب زيد وكتابك، ونحو ذلك.

وهذا يدل على قلة الفصل بين المتضايفين في الاستعمال، وإن جاءت له شواهد فصيحة. ويدل عليه أيضاً أن متقدمي النحويين لم يعرفوه في غير الشعر، وأنكروا قراءة ابن عامر: ﴿**وكذلك زُين لكثير من**

---

(1) البيت في الخصائص 307/1، وتخريجه في معجم الشواهد 164، وهو غير منسوب.

(2) تخليص الشواهد 82، وانظر الخزانة 279/5.

(3) الأصول 117/2، وشرح السيرافي 263/2 (بحاشية الكتاب)، والمرتجل 283، وأسرار العربية 343، ونتائج الفكر 228، والمتبع 463/2 و 466، وشرح المفصل 85/3، والإيضاح في شرح المفصل 462/1، وشرح الرضي 409/2.

المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾[1] ببناء «زين» للمفعول، ورفع القتل، ونصب الأولاد، وجرّ الشركاء، وقال فيها الفراء[2]، وأبو علي[3]، والزمخشري[4]، وغيرهم ـ ما قالوا، من التضعيف والاستبعاد، وإنما تبعوا صاحب الكتاب إذ قال: «ولا يجوز: يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدار (بنصب الليلة وجر الأهل) إلا في شعر كراهية أن يفصلوا بين الجار والمجرور»[5] ـ ولم يدّع أحد الإحاطة باللسان كله ـ حتى إن مكيّاً ـ وهو من أصحاب القراءات ـ استبعد هذه القراءة[6]، وقبله أبو عبيد[7]، مع أن القراء هم أهل النصرة لها، والتعضيد لمذهبها، ومنهم الإمام الشاطبي في القصيدة، إذ قال:

ومفعوله بين المضافين فاصل ... ولم يُلْفَ غير الظرف في الشعر فيصلا

كـ «لله درُّ اليومَ مَنْ لامها»، فلا ... تَلُمْ من مُليمي النحو إلا مجهِّلا

ومعْ رسمه «زجَّ القلوصَ أبي مزا ... دةَ» الأخفش النحوي أنشد مجمِلا[8]

يشير إلى بيت الكتاب، وهو لعمرو بن قميئة:

لما رأت سَاتِيدَمَا استعْبَرتْ ... لله درُّ اليومَ مَنْ لامَهَا[9]

---

(1) السبعة 280، والتبصرة 119، والتنيسير 107، والكافي 93، والنشر 263/2، والإتحاف 32/2، وغيث النفع 216.

(2) معاني القرآن للفراء 358/1 و 81/2.

(3) إبراز المعاني 463، كأنه ينقل عن الحجة.

(4) الكشاف 70/2.

(5) الكتاب 176/1، وانظر 280/2.

(6) الكشف 454/1، ومشكل الإعراب 272/1، وانظر التبصرة 199.

(7) إبراز المعاني 463.

(8) الشاطبية 55.

(9) ديوانه 182، والكتاب 187/1، ومعجم الشواهد 337، وساتيدما: موضع.

ويقول: الذين أنكروا القراءة من النحويين منهم من ضعفها، ومنهم من جهّل قارئها، وكلهم فعل ما يلام عليه ـ وهذا معنى مُليم ـ فلا تَلُم إلا الثاني[1]؛ لأن الأول إنما اعتمد على ما بلغه، وإن كان ضعّف قراءة ثابتة، أما الثاني فقد طعن على إمام من أئمة القراءة، لا يقرأ برأيه، ولكن بروايته، وهو عربي فصيح، من التابعين، أخذ عن عثمان بن عفان، رضي الله عنه. وكأنه يعني الزمخشري، على قرب ما بينهما (توفي الزمخشري سنة 538، وتوفي الشاطبي سنة 590) وقد قال الزمخشري: «والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف ﴿**شركائهم**﴾ مكتوباً بالياء»[2]، فهذا هو تجهيله ابن عامر. وقد اجتمع لهذه القراءة صحة الرواية، وموافقة الرسم - فهي في مصحف أهل الشام بالياء ـ وموافقة العربية. والشاطبي يحتج بإنشاد الأخفش عن عيسى بن عمر:

زجَّجتُها بمِزَجَّة زجَّ القلوص أبي مزادة[3]

ـ و«مجمِلا» أي محسناً ـ ونسبه الفراء إلى نحويي المدينة[4]، وقد قيل: إنه لبعض المولدين، زاده الأخفش في حواشي الكتاب، فأدخله بعض النساخ في بعض النسخ[5]. وقال الزمخشري فيه: «وما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله: ... فسيبويه بريء من عهدته»[6]، فقال ابن الحاجب: «وإنما ورَّك على الشعر (أي نسب العيب إليه) قصداً لنفي الشناعة عنه في

(1) إبراز المعاني 463.

(2) الكشاف 70/2.

(3) الكتاب 176/1 (الحاشية عن بعض النسخ)، ومعجم الشواهد 99.

(4) معاني القرآن للفراء 81/2، وانظر 358/1.

(5) الخزانة 416/4 و 417.

(6) شرح المفصل 19/3.

التصريح برد القراءة»[1]، فقد كفاه ما قال في الكشاف. وللمسألة شواهد غير هذا[2].

وجاء ابن مالك فقعَّد على قراءة ابن عامر وما كان مثلها، وعلى قراءة من قرأ: ﴿**فلا تحسبن الله مخلف وعدَه رسلِه**﴾[3]، بنصب الوعد وجر الرسل، وما كان مثلها، وحديث: «فهل أنتم تاركو لي صاحبي»[4]، فقال في التسهيل: «وإن كان المضاف مصدراً جاز أن يضاف نظماً ونثراً إلى فاعله مفصولاً بمفعوله. وربما فُصل في اختيار اسمُ الفاعل المضاف إلى المفعول بمفعول آخر أو جار ومجرور»[5]، وقال في الألفية:

فصلَ مضافٍ شبهِ فعل ما نصبْ   مفعولاً أو ظرفاً ـ أجز، ولم يُعَبْ

فصل يمين، واضطراراً وُجدا   بأجنبي، أو بنعت، أو نِدا[6]

فجعل الضرورة الفصل بالأجنبي أو النعت أو النداء، وجوّز في السعة الفصل باليمين مطلقاً، وفصلَ المفعول أو الظرف إذا كان المضاف شبه فعل، يريد مصدراً أو اسم فاعل، كما جاء في الشواهد. وسوغه في شرح التسهيل بأن الفصل بمعمول المضاف، لا بالأجنبي، وبنحو هذا قال ابن

---

(1) الإيضاح في شرح المفصل 422/1.

(2) انظر الخصائص 406/2، والإنصاف 427/2، وإبراز المعاني 464، وضرائر ابن عصفور 196، وشرح التسهيل 273/3، وشرح ابن الناظم 405، وشرح الرضي 260/2، والارتشاف 533/2، والأوضح 177/3، وكتب النحو من بعد.

(3) معاني القرآن للفراء 81/2، والطبري 163/13، ومعاني القرآن للزجاج 168/3، والكشاف 566/2، والبحر 439/5.

(4) البخاري 6/5 و 75/6.

(5) التسهيل 160.

(6) الألفية 38.

الحاجب من قبل[1]، وأن المضاف إليه في مسألة المصدر مقدر التقديم، لأنه فاعل في المعنى، وبنحو هذا قال ابن خروف من قبل أيضاً[2]، وابن المنيِّر من بعد[3]، وجعل ابن مالك الفصل في مسألة اسم الفاعل أقل، وقد أشار إليه في التسهيل، لقلة وروده، ولأن فيه فصلاً أيضاً بالضمير المنْويّ[4].

ويظهر لي أن الفصل بين المتضايفين في كل صورة قليل، وذلك لقلة ما جاء منه في سعة الكلام، ولأنهم لم يعتدُّوا به فيجعلوا لمحل الجر ضميراً منفصلاً، ولأن متقدمي النحويين لم يعرفوه. لكنه مع ذلك جائز فصيح، كيف لا وقد جاء في المتواتر من القرآن؟ والقلة لا تقتضي الرداءة دائماً، وإن قرر العلماء أن مدار الفصاحة على كثرة الاستعمال[5]، وإلا فما مقدار ما جاء من الفصل بالقياس إلى ما جاء من تركه؟ ولا قدرة لنا على الخروج من حكم ما تقوم به الحجة، ولكننا نقضي في قلته وكثرته على حسب ما جاء منه، فكما يُتبع المرويّ في الإجازة والمنع، يُتبع في القلة والكثرة، فالأمر مقيَّدٌ بالسماع مادة ومقداراً.

هذا، ونسب ابن الأنباري أبو البركات إلى الكوفيين أنهم يجيزون الفصل بغير الظرف في الشعر[6]، ونسب إليهم ابن الخباز أنهم يجيزون ذلك في سعة الكلام[7]، وقد علمتَ أن الفراء أنكر ذلك، وقال: «لم نجد

---

(1) الإيضاح في شرح المفصل 421/1.

(2) إبراز المعاني 465.

(3) الانتصاف 566/2.

(4) شرح التسهيل 273/3 - 277.

(5) المزهر 185/1 - 188. وانظر التحرير 102/8 - 103.

(6) الإنصاف 427/2، وانظر ائتلاف النصرة 51.

(7) الارتشاف 535/2.

مثله في العربية»[1].

* * *

قوله تعالى: ﴿كالوهم أو وزنوهم﴾:

نبهوا على بعض الضمائر في القرآن الكريم، من قِبَل الاتصال والانفصال، في كتب الوقف والرسم والتجويد، خشية أن يلتبس أمرها.

فنبهوا على: ﴿**يوم هم**﴾، فذكروا أن الضمير منفصل في موضعين: في غافر: ﴿**يوم هم بارزون**﴾، وفي الذاريات: ﴿**يوم هم على النار يُفتنون**﴾، وأنه متصل في غيرهما، نحو: ﴿**حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون**﴾، و﴿**حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون**﴾[2].

ونبهوا كذلك على: ﴿**كالوهم أو وزنوهم**﴾ في المطففين. والظاهر أن الضمير متصل، وكذلك رُسم في المصحف بغير ألف، وقرأه القراء بغير وقف، وأعربه المعربون في موضع نصب.

وذكروا عن عيسى بن عمر أنه يجعله ضميراً منفصلاً، ذكر ذلك الطبري[3] ومن بعده، وكأنه أخذه من كتاب أبي عُبيد في القراءات. وقد نَسب نقل القراءة عن عيسى ابن عمر إلى أبي عبيد: البغوي[4]،

---

(1) معاني القرآن للفراء 358/1 و 81/2، وانظر الخزانة 420/4.

(2) الوقف والابتداء لابن سعدان 76 ب، وإيضاح الوقف 344/2، وهجاء مصاحف الأمصار 86، والمقنع 75، والوقف والابتداء للغزّال 25 أ، ووصف الاهتداء 19 أ، والبرهان 420/1، والنشر 150/2، والحواشي الأزهرية 47، والدقائق المحكمة 71، والمنح الفكرية 71، ونهاية القول 197، وانظر أيضاً معاني القرآن للفراء 6/3، والمصاحف 112.

(3) الطبري 58/30.

(4) البغوي 182/7.

والقرطبي[1]. وقال الفراء: «الهاءفي موضع نصب»[2]، وما كان محتاجاً إلى التنبيه على هذا لوضوحه، لولا علمه بمن يخالف فيه.

ونقلوا ذلك عن حمزة أيضاً، نقله ابن الأنباري، قال: «وقد رُوي مذهب عيسى ابن عمر عن حمزة»[3]، وكأنه أخذه عن أبي عبيد أيضاً، وعبارة أبي عبيد فيما نقل القرطبي أكثر تمريضاً، قال: «وأحسب قراءة حمزة كذلك أيضاً»[4]. ونقله ابن الجزري عن الداني وقولَ الداني فيه: «ولا أعلم أحداً روى ذلك عن حمزة إلا عبدالله بن صالح العِجْليّ، قال (أي الداني): وأهل الأداء على خلافه»[5].

وعبدالله بن صالح من كبار المقرئين، قرأ على حمزة وحدث عنه، قال الذهبي: «قال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن حِبَّان: مستقيم الحديث»[6]. وقال ابن الجزري: «ثقة»[7]، وإنما يُقبل ما يرويه الثقة إذا لم يخالف من هم أضبط منه وأكثر، فإن خالف كان ما يرويه شاذاً مردوداً[8].

وتجد هذا النقل عن عيسى بن عمر وحمزة في أكثر كتب التفسير والإعراب، وأصله كتاب أبي عبيد، فيما أرى.

---

(1) القرطبي 252/19، وأخذ عنه الشوكاني، فتح القدير 398/5.

(2) معاني القرآن للفراء 245/3.

(3) إيضاح الوقف 347/1.

(4) القرطبي 252/19، وانظر فتح القدير 398/5.

(5) النشر 156/1.

(6) معرفة القراء 165/1.

(7) غاية النهاية 423/1.

(8) انظر تدريب الراوي 234/2، وانظر فيمن أخذ عن حمزة السبعة 74، ومعرفة القراء 112/1، وغاية النهاية 261/1.

وتوجيهه عند الأكثرين أن يكون الضميران مؤكدين للواوين في: ﴿كالوا﴾ و﴿وزنوا﴾.

وقال ابن الأنباري: «ويجوز أن يكون الكلام انقطع عند قوله: ﴿وزنوا﴾، ثم ابتدأ: ﴿هم يُخسرون﴾، فرفع «هم» بما عاد من ﴿يخسرون﴾ »[1]. يريد: أن ﴿هم يُخسرون﴾ مبتدأ وخبر. ولا يُعلم أيريد أن هذا وجه جائز في هذا الموضع، أم يريد أن هذا جائز على مذهب عيسى بن عمر؟

وقد نقل ابن النحاس مثل هذا عن أبي حاتم في توجيه مذهب عيسى، قال: «وعبر عنه أبو حاتم بأن المعنى عنده: هم إذا كالوا أو وزنوا»[2].

ولم يبين ابن الأنباري ما يكون حال الضمير في ﴿كالوهم﴾ إذا كان ﴿هم يخسرون﴾ مبتدأ وخبراً، أيكون نصباً، أم رفعاً على التوكيد، أم رفعاً على الابتداء، والخبر محذوف؟ والظاهر في كلام أبي حاتم أن الضمير حينذاك رفع إما على التوكيد، وإما على الابتداء، والثاني ضعيف، ولا يكون نصباً لأنه قال: الوقف: ﴿وإذا كالوا﴾. ويعني بالوقف هنا سكت البيان، وهو الذي يكون لبيان المعنى، كما تراه في فصل السكت. قال الزمخشري: «ويقفان (أي عيسى وحمزة) على الواو وُقيفة يبينان بها ما أرادا»[3]، وقال السخاوي: «وكانا يقفان عند الواوين وقفة لطيفة لبيان هذا المعنى»[4]. وإن لم يكن المراد بالوقف هنا السكت ـ والظاهر أنه السكت ـ كان المراد الوقف الاضطراري أو الاختباري، على ما بيّنا من

---

(1) إيضاح الوقف 347/1.

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 174/5.

(3) الكشاف 719/4، وانظر مفاتيح الغيب 350/8، وغرائب القرآن 45/30، وروح المعاني 69/30.

(4) جمال القراء 634/2.

معناهما، وهما ما يجوز عند الحاجة من انقطاع نفس أو تعليم، ولا يجوز اختياراً، لأن المعنى يطلب الوصل.

وذكر احتمال أن يكون الضمير مبتدأ الآلوسي وضعفه، قال: «والتقَوِّى وحده يدفعه ترك الفاء في جواب «إذا»، لأن الفصيح إذ ذاك: فهم يخسرون... ويلزم التنافر وفوات المقابلة. هذا، و«هم» أولاً في ﴿**كالوهم**﴾ مانع من هذا التقدير أشد المنع، والحمل على حذف الخبر من أحدهما، وهو شطر الجزاء - لا نظير له»[1]. ويريد بالتقوّى: التوكيد، إذ الإخبار بالفعل مما يفيد ذلك. ودفْعه بترك الفاء - ليس بالقوي؛ لأن «إذا» تخرج عن الشرطية فتترك الفاء، نحو: ﴿**وإذا ما غضبوا هم يغفرون**﴾[2]. وقوله: إن الضمير في ﴿**كالوهم**﴾ يمنع من تقدير الثاني مبتدأ - ليس بالقوي أيضاً؛ لأنه يحتمل أن يكون الأول على هذا التقدير نصباً، والثاني رفعاً بالابتداء، ويكون قد حُذف من الفعل الثاني ضمير نصب كالذي في الأول، فيوقف دون الثاني وحده اضطراراً أو اختباراً.

* * *

ونقلوا عن أبي عبيد تضعيف جعْل الضميرين ضميري رفع بأمرين، **أحدهما**: اجتماع المصاحف على طرح الألف بعد الواوين، **والثاني**: أن تأويل: ﴿**كالوهم أو وزنوهم**﴾: كالوا لهم أو وزنوا لهم، فحذفت اللام[3].

وذكر الطبري في تضعيفه الأمر الأول[4]، والزجاج[5]، وابن

---

(1) روح المعاني 69/30.

(2) انظر المغني 135.

(3) إيضاح الوقف 374/1، والبغوي 182/7، وجمال القراء 634/2، والقرطبي 252/19، وفتح القدير 398/5.

(4) الطبري 58/30.

(5) معاني القرآن للزجاج 298/5.

النحاس، وقال: «ونسق الكلام يدل على ذلك، لأن قبله: ﴿**إذا اكتالوا على الناس**﴾، فيجب أن يكون بعده: وإذا كالوا لهم»[1]. يريد أنه ذَكَرَ أولاً أنهم يستوفون إذا أخذوا، فينبغي أن يُنسب إليهم الإخسار إذا أعطوا، وإذا جعلت الضمير توكيداً لم يكن الكلام نصًّا في إعطاء غيرهم. ولا شك أن المعنى يُحمل على هذا، وإن كان الضمير توكيداً، لأنه لا معنى لأن يكيلوا لأنفسهم أو يزِنوا فيخسروا.

وذكر مكي الأمر الأول في صورة غريبة، قال: «يجوز أن يكون «هم» ضمير مرفوع مؤكداً للواو في ﴿**كالوا**﴾ و﴿**وزنوا**﴾، فيكتب بألف، ويجوز أن يكون ضمير مفعول في محل نصب بـ ﴿**كالوا**﴾ أو ﴿**وزنوا**﴾ فيكتب بغير ألف بعد الواو، وهو في المصحف بغير ألف»[2]. فإذا كان إعرابه نصباً أو رفعاً مبنياً على كتابة الألف، فما الحاجة إلى تجويز الوجهين أوّلاً، وهو في المصحف بغير ألف؟ وتبعه على هذا التعبير ابن الأنباري أبو البركات[3]، والعكبري[4]، إلا أن العكبري لم يذكر أنه في المصحف بغير ألف، فترك الأمر على الجواز إعراباً ورسماً.

واستخفَّ الزمخشري بتلك الحجة في تضعيف مذهب عيسى بن عمر، وهي ترك الألف، ورده بوجه آخر. قال: «ولا يصح أن يكون ضميراً مرفوعاً للمطففين، لأن الكلام يخرج به إلى نظم فاسد، وذلك أن المعنى: إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإذا أعطوهم أخسروا، وإن جعلت

(1) إعراب القرآن لابن النحاس 174/5.

(2) مشكل الإعراب 805/2.

(3) البيان 500/2.

(4) التبيان 1276/2.

الضمير للمطففين انقلب إلى قولك: إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص أخسروا، وهو كلام متنافر، لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر»[1]. يريد أن جعْل الضمير مؤكداً مفيد لرفع التجوّز في الفاعل، فيكون نصًّا في مباشرتهم العمل، وليس الغرض ذمهم في حال الكيل أو الوزن بأيديهم. قال: «والتعلق في إبطاله بخط المصحف، وأن الألف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه - ركيك؛ لأن خط المصحف لم يُراع في كثير منه حدُّ المصطلح عليه في علم الخط. على أني رأيت في الكتب المخطوطة بأيدي الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة؛ لكونها غير ثابتة في اللفظ والمعنى جميعاً؛ لأن الواو وحدها معطية معنى الجمع، وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك: هم لم يدعوا، وهو يدعو، فمن لم يثبتها قال: المعنى كاف في التفرقة بينهما»[2].

وأصاب الزمخشري في ترك الاحتجاج بما احتجوا به، فقد تركت هذه الألف في مواضع معروفة في المصحف، نحو: ﴿**عتوا**﴾ في الفرقان، و﴿**سعوا**﴾ في سبأ[3]. وذكروا في مباحث الخط أن بعضهم يترك كتابة هذه الألف[4]، وذكر هذا الزمخشري يقوي به رأيه، ولا حاجة إليه، لأن رسم المصحف له اصطلاح خاص، كما قال.

ورد الرازي على الزمخشري رأيه بأن هذه الألف كان إثباتها معتاداً في زمن الصحابة، فكان يجب إثباتها هنا لو كان الضمير منفصلاً[5]،

---

(1) الكشاف 719/4.

(2) الكشاف 719/4.

(3) هجاء المصاحف 109، والمقنع 28، وسمير الطالبين 74.

(4) انظر شرح الشافية 327/3.

(5) مفاتيح الغيب 350/8.

وكأنه ظن أنها مثبتة في كل المصحف بغير استثناء.

وجمع بين القولين البيضاوي[1]، فضعّف مذهب عيسى بن عمر بأن الكلام يخرج عن المقصود، وبأن الألف غير مثبتة، لأنه يأخذ من كتابي الزمخشري والرازي.

وأورد الآلوسي الاحتجاج بترك الألف وقال: «وكونه هنا بالخصوص مخالفاً لما تقرر وسُلك في النظائر بعيد، كما لا يخفى»[2]، وهذا مبني على ظن كظن الرازي.

وذكر النيسابوري، يردّ على الزمخشري، أن النظم باق على حالته من الفصاحة، على أن الضمير توكيد، لأنه يفيد ضرباً من التوبيخ، فإذا أخسروا وقد باشروا الكيل أو الوزن فأن يرضوا به وقد باشره غيرهم أولى[3]. وهذا مبني على التسليم بأنه يفيد عند ذلك ما قرره الزمخشري.

وعارض أبو حيان قول الزمخشري من جهة أخرى، هي أن لا فرق بين أن يؤكد الضمير وألا يؤكد في أن الكلام في الفعل، وفَصْلُ ما بين الإعرابين أن متعلق الاستيفاء مذكور، ومتعلق الإخسار محذوف للعلم به، وقد عُلم أنهم يخسرون إذا كالوا أو وزنوا لغيرهم لا لأنفسهم[4].

وهذا صواب فيما بدا لي، لأن التوكيد إنما يفيد رفع توهم التجوز إذا كان في المقام ما يوهم ذلك، نحو: جاء الأمير نفسه[5]، أما ما نحن فيه

---

(1) البيضاوي 788.

(2) روح المعاني 69/30.

(3) غرائب القرآن 45/30.

(4) البحر 439/8.

(5) انظر بغية الإيضاح 112/1.

فلا يذهب الذهن إلى احتمال وقوع الفعل منهم أو من غيرهم من عمالهم، لأنه لا أثر له في إلحاق الذم بهم. فلا يُحمل التوكيد هنا إلا على التقرير المجرد[1].

وسائر المعربين والمفسرين في رده، فيما رأيت، بين آخذ بقول أبي عبيد كابن الشجري[2]، وآخذ بقول الزمخشري كالسخاوي[3]. وقد اجتمعوا أكثرهم على تضعيف ذلك المذهب، وقال الجعبري: «وفي ﴿**كالوهم**﴾ احتمال»[4]، وقال ابن كثير: «وكلاهما متقارب»[5].

ولا مانع، كما ترى، من قبول تلك القراءة إذا صحت بها الرواية.

* * *

وإذا كان الضمير نصباً فقد خرجوه على نزع الخافض، وأن الأصل: كالوا لهم أو وزنوا لهم، فحذف الجار، وحذف المفعول، وهو المكيل أو الموزون. قال الفراء: «الهاء في موضع نصب، تقول: قد كلتك طعاماً كثيراً، وكلتني مثله، تريد: كلت لي، وكلت لك. وسمعت أعرابية تقول: إذا صدر الناس أتينا التاجر، فيكيلنا المُدَّ والمدين إلى الموسم المقبل، فهذا شاهد، وهو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس»[6]. وذكر مثل هذا الأخفش إلا أنه لم يذكر مع أهل الحجاز غيرهم[7]. وهذا توجيه

---

(1) انظر المفتاح 189.

(2) أمالي ابن الشجري 130/2 - 131، وانظر البرهان 165/3.

(3) جمال القراء 634/2.

(4) وصف الاهتداء 19 أ.

(5) ابن كثير 384/4.

(6) معاني القرآن للفراء 245/3.

(7) معاني القرآن للأخفش 532/2.

أبي عبيدة أيضاً، ومثَّله بقولهم: صاده ظبياً، أي: صاد له، لأنه أنشد لـخُفاف:

ويُحضر فوق جَهد الـحُضْر نصّاً يـصـيـدك قـافـلاً والـمُـخُّ رارُ[1]

وهكذا وجَّهه من بعدهم[2].

وجوّز الزمخشري في إعرابه وجهاً آخر، هو أن يكون على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والمضاف هو المكيل أو الموزون[3]، وتبعه من أخذ عنه[4]، والتقدير: إذا كالوا مكيلهم أو وزنوا موزونهم، أو نحو ذلك.

وجوّز الأستاذ الإمام محمد، عبده أن يكون ضُمن معنى الإعطاء[5].

وإذا كان على الحذف والإيصال فلا يُنظر بنصحتك وشكرتك،

---

(1) مجاز القرآن 289/2، والبيت من كلمة منسوبة إلى سليك في الكامل 69/3، يصف فرسه، والحُضر: العدْو، والنص: السير الشديد حتى يُخرج أقصى ما عنده، ومخ رير ورار: رقيق، أي من الهزال.

(2) الطبري 58/30، ومعاني القرآن للزجاج 297/5، وإيضاح الوقف 345/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 174/5، والبغوي 182/7، والكشاف 719/4، وأمالي ابن الشجري 130/2، ومفاتيح الغيب 350/8، والقرطبي 252/19، والبيضاوي 788، والنسفي 339/4، وغرائب القرآن 45/30، والبحر 439/8، والبرهان 165/3، والمقصد 24، وأبو السعود 125/4، ومنار الهدى 421، وفتح القدير 398/5، وروح المعاني 69/30، والتحرير 191/30.

(3) الكشاف 719/4.

(4) مفاتيح الغيب 350/8، والبيضاوي 788، وغرائب القرآن 45/30، وفتح القدير 398/5، وروح المعاني 69/30.

(5) تفسير جزء عم 32.

لأن هذا لغة في: نصحت لك، وشكرت لك، كما قال ابن السكيت[1]. ولهذا جعله ابن مالك مستعملاً على وجهين وقسيماً للازم والمتعدي[2]، وخالف في ذلك من خالف كابن عصفور[3]، وزعم أن الأصل فيه حرف الجر، وهذا ما يفهم من كلام ابن الشجري وابن معطي من قبل[4]، وبعض شراح الألفية من بعد[5].

وممن نظّر ﴿**كالوهم أو وزنوهم**﴾ بنصحتك وشكرتك: البغوي[6]، والقرطبي[7]، وأبو حيان[8]، والشيخ خالد[9]، والسيوطي[10]، والشوكاني[11]، والشيخ ابن عاشور[12].

وأورده الآلوسي في معرض الشك، إذ قال: و«كال» تستعمل مع المكيل له باللام وبدونه، فقد جاء في اللغة ـ على ما قيل ـ: كال له، وكاله، وجعل غير واحد «كاله» من باب الحذف والإيصال»[13]. فقوله:

---

(1) إصلاح المنطق 194 و 281، وتهذيبه 463 و 609.

(2) التسهيل 83، وشرحه 149/2.

(3) شرح الجمل 300/1، وانظر الارتشاف 49/3، والهمع 9/5.

(4) أمالي ابن الشجري 129/2، والفصول الخمسون 172.

(5) شرح ابن الناظم 246، والأوضح 179/2، وشرح ابن عقيل 538/1، وشرح الأشموني 90/2.

(6) البغوي 182/7.

(7) القرطبي 252/19.

(8) البحر 439/8، وانظر الارتشاف 50/3.

(9) التصريح 312/1.

(10) الهمع 9/5.

(11) فتح القدير 398/5.

(12) التحرير 191/30.

(13) روح المعاني 69/30.

فقد جاء في اللغة على ما قيل ـ شك منه في أنه من باب «نصح» و«شكر».

وبين البابين فرق آخر، هو أن «كاله» يتعدى إلى مفعولين يصل إلى أحدهما بحرف، وكذلك «وزن»، و«نصح» و«شكر» يتعديان إلى واحد. ونسب ابن عصفور إلى ابن درستويه أن: «نصح» يتعدى إلى واحد بنفسه وإلى آخر بحرف، والأصل: نصحت لزيد رأيه، ورده بأنه لم يسمع[1]. وذكر الزمخشري في الأساس: «شكرت لله تعالى نعمته»[2]، فيكون من باب ما يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف.

فإن قيل: كيف، وقد قال الفراء والأخفش: إن «كاله» و«وزنه» من لغة أهل الحجاز؟ قلت: لا يعنيان هذين اللفظين وحدهما، ولكنهما يعنيان الباب، وهو ما يتعدى إلى مفعول بنفسه، وإلى آخر بحرف، فيحذف الحرف، وقد مثّل أبو عبيدة هذين اللفظين بصاده ظبياً، كما سلف، ومثلهما المبرد بـ ﴿**اختار موسى قومه**﴾، و«أمرتك الخير»، وغير هذا[3]، ومثلهما ابن النحاس بـ «جنيتك أكمؤاً»، ونحوه[4]، وقال الأخفش: «وأهل الحجاز يقولون: هديته الطريق»[5]، وهذا ما نحن فيه، وقد نسبه إلى أهل الحجاز كما نسب «كاله» إليهم.

والمفهوم من كلام سيبويه أن الحذف والإيصال ليس بقياس، فإنه قال: «هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين، فإن شئت

---

(1) شرح الجمل 301/1، وانظر الارتشاف 50/3.

(2) الأساس 238، وانظر لغة الجرائد 31.

(3) الكامل 32/1 و 69/3.

(4) إعراب القرآن لابن النحاس 174/5.

(5) معاني القرآن للأخفش 16/1.

اقتصرت على المفعول الأول، وإن شئت تعدى إلى الثاني كما تعدى إلى الأول. وذلك قولك: أعطى عبدالله زيداً درهماً، وكسوت بشراً الثياب الجياد، ومن ذلك: اخترت الرجالَ عبدَالله، ومثل ذلك قوله عز وجل: ﴿**واختار موسى قومه سبعين رجلاً**﴾، وسميته زيداً، وكنيت زيداً أبا عبدالله، ودعوته زيداً... ومنه قول الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست محصيَه رب العباد إليه الوجه والعمل[1]

وقال عمرو بن معد يكرب الزبيدي:

أمرتك الخير فافعل ما أُمرتَ به فقد تركتك ذا مال وذا نَشَب

وإنما فصْل هذا أنها أفعال توصل بحروف الإضافة، فتقول: اخترت فلاناً من الرجال، وسميته بفلان، كما تقول: عرَّفته بهذه العلامة، وأوضحته بها، وأستغفر الله من ذلك، فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل، ومثل ذلك قول المتلمس:

آليتُ حَبَّ العراق الدهرَ أَطعمُه والحَب يأكله في القرية السوس[2]

يريد: على حب العراق. وكما تقول: نُبِّئت زيداً يقول ذلك، أي: عن زيد... وليس: أستغفر الله ذنباً، وأمرتك الخير ـ أكثر في كلامهم جميعاً، وإنما يتكلم به بعضهم... وليس كل الفعل يُفعل به هذا، كما أنه ليس كل فعل يتعدى الفاعل، ولا يتعدى إلى مفعولين»[3].

فأشار إلى أنه ليس بقياس بقوله: وليس كل الفعل يفعل به هذا، أي يقتصر فيه على ما ورد منه، وأشار إلى أنه لغة لبعض العرب بقوله:

---

(1) سيأتي الكلام على شواهد الباب.

(2) ديوانه 5، ومعجم الشواهد 197.

(3) الكتاب 37/1 - 39، وانظر شرحه للسيرافي 310/2 - 313.

ليس أكثر في كلامهم جميعاً، وإنما يتكلم به بعضهم. وذكر في مواضع أخرى قولهم: ضُرب زيد الظهرَ والبطنَ، ومُطرنا السهلَ والجبلَ، ودخلت البيت، وذهبت الشام، والله لأفعلن، كل ذلك جاء عنهم في النصب على نزع الخافض[1].

وحَكى عن الخليل ما يُفهِم أن حذف الحرف ليس بقياس، قال: «وزعم الخليل ـ رحمه الله ـ أن قولهم: ربحت الدرهم درهماً ـ محال، حتى تقول: في الدرهم، وللدرهم، وكذلك وجدنا العرب تقول. فإن قال قائل: فاحذف الحرف وانوه ـ قيل له: لا يجوز ذلك، كما لا تقول: مررت أخاك، وأنت تريد: مررت بأخيك»[2].

ولم يذكر المبرد في هذا أنه قياس أو غير قياس، ولكنه أجازه وجعل حسنه أقل من حذف الجار مع «أنّ» و«أنْ»، وأورد الشواهد التي أوردها سيبويه[3]. واستحسنه أشد الاستحسان في الكامل، في شعر أنشده قال: «ومما يُستحسن لفظه، ويُستغرب معناه، ويُحمد اختصاره ـ قول أعرابي من بني كلاب:

فمن يك لم يغْرَضْ فإني وناقتي ... بحَجْر إلى أهل الحمى غَرِضان

تحن فتبدي ما بها من صبابة ... وأُخفي الذي لولا الأُسى لقضاني

يريد: لقضى عليّ، فأخرجه لفصاحته، وعلمه بجوهر الكلام ـ أحسن مخرج»[4]. وتلا بعض ما جاء منه في القرآن، وأنشد بعض ما جاء منه في

(1) الكتاب 35/1 و 159 و 497/3.

(2) الكتاب 395/1.

(3) المقتضب 36/2 و 321 و 342.

(4) الكامل 32/1. يغرض: يشتاق، والأُسى: جمع أسوة، وهي ما يتصبر به الحزين، وحَجْر: موضع.

الشعر، وقال: «فهذا الكلام الفصيح». وكل ما ذكره من شواهد مما يتعدى إلى واحد بحرف وإلى آخر بنفسه، ومنه: لقضاني، لأن تقديره: لقضي علي الموت، كما رأى الأخفش الأصغر، وسيأتي.

وصرح ابن السراج بمنع القياس عليه، قال: «واعلم أنه ليس كل فعل يتعدى بحرف جر لك أن تحذف حرف الجر منه وتعدي الفعل، إنما هذا يجوز فيما استعملوه وأخذ سماعاً عنهم»[1].

وذهب الأخفش الأصغر تلميذ المبرد إلى أن النصب على نزع الخافض قياس فيما يتعدى إلى اثنين أحدهما بحرف. قال فيما كتبه على الكامل: «وأما قوله: لقضاني، فإنما يريد: لقضي علي الموت، كما قال تبارك وتعالى: ﴿**فلما قضينا عليه الموت**﴾، فالموت في النية وهو معلوم بمنزلة ما نطقت به، لهذا ناسب هذا قوله عز وجل: ﴿**واختار موسى قومه**﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿**كالوهم**﴾ فالشيء المكيل معلوم، فهو بمنزلة ما ذكر من اللفظ. ولا يجوز: مررت زيداً، وأنت تريد: مررت بزيد، لأنه لا يتعدى إلا بحرف جر، وذلك أنه فعل الفاعل في نفسه، وليس فيه دليل على المفعول، وليس هذا بمنزلة ما يتعدى إلى مفعولين فيتعدى إلى أحدهما بحرف جر وإلى الآخر بنفسه، لأن قولك: اخترت الرجال زيداً قد عُلم بذكرك زيداً أن حرف الجر محذوف من الأول. فأما قول الشاعر، وهو جرير، وإنشاد أهل الكوفة له، وهو قوله:

تمرون الديار ولم تعوجوا ... كلامكمُ عليّ إذاً حرام[2]

---

(1) الأصول 180/1.

(2) هذه روايته في كتب النحو، انظر معجم الشواهد 350، والرواية الثانية في الديوان 512، إلا أنه فيه: أتمضون الرسوم. ونقل ابن هشام عن ابن النحاس عن الأخفش عن المبرد عن عمارة مثل الذي هنا، تخليص الشواهد 506، وانظر العيني 564/2، وشرح شواهد المغني 312/1، فقد نقلاه عن ابن هشام.

ورواية بعضهم له: أتمضون الديار ـ فليسا بشيء، لما ذكرت لك، والسماع الصحيح والقياس المطرد لا تعترض عليه الرواية الشاذة. أخبرنا أبو العباس محمد بن يزيد، قال: قرأت على عُمارة بن عَقيل بن بلال بن جرير: مررتم بالديار ولم تعوجوا، فهذا يدلك على أن الرواية مغيّرة»[1].

فالعلة عنده في تجوّزهم في هذا الباب أن الفعل إذا كان متعدياً إلى مفعول بنفسه وإلى آخر بحرف، وذُكر الذي يتعدى إليه بنفسه، أو دل السياق على أنه في النية ـ علم أن تعديه إلى الآخر إنما هو بحرف، بدلالة الاستعمال، ولكنهم اتسعوا فحذفوا الحرف. وكأن الأخفش يأخذ هذا المذهب من كلام المبرد في الكامل، إذ استجاد الحذف وقوّاه، وإن لم يذكر أنه يقاس عليه.

وذهب ابن النحاس مذهب شيخه الأخفش الأصغر، قال عند قوله تعالى: ﴿**وإذا كالوهم أو وزنوهم**﴾: «وحرف الخفض يحذف فيما يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف»[2]، ووصفه بالحسن في موضع آخر[3].

ونقل ذلك عن الأخفش ابن عصفور، وأنه يشترط فيه أن يتعين المحذوف وموضع الحذف، نحو: بريت القلم السكين، فإن اختل ذلك، نحو: رغبت الأمر، أو اخترت الرجال بني تميم ـ لم يجز، لأنه لا يُدرى: أهو: رغبت في الأمر، أم عن الأمر؟ وهو: اخترت الرجال من بني تميم، أم اخترت من الرجال بني تميم؟ ولم يبين ابن عصفور أن ذلك عند الأخفش لا يكون إلا في المتعدي إلى اثنين أحدهما بحرف، وكأنه لم يبلغه ذلك،

---

(1) الكامل 139/1 - 140 (مع رغبة الآمل)، وانظر الخزانة 119/9.

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 174/5، وانظر 317/1.

(3) إعراب القرآن لابن النحاس 395/3.

ولذلك مثّل برغبت في الأمر أو عنه، وردّ ابن عصفور ذلك، والعلة عنده أن ما جاء منه قليل[1].

ونقله عن الأخفش الأصغر أيضاً ابن مالك، ولم يذكر شرطه، ولكن اكتفى بأن يكون لا لبس فيه، وقال: «والصحيح أنه يُتوقف فيه على السماع. قال سيبويه بعد أن حكى قولهم: عددتك، ووزنتك، وكلتك: ولا تقول: وهبتك، لئلا يُتوهم كون المخاطب موهوباً، فإذا زال الإشكال، نحو: وهبتك الغلام ـ جاز»[2].

وهذا النقل عن سيبويه لم أجده في الكتاب المطبوع مع طول البحث فإما أن يكون فيه وقد قصر علمي وباعي أن أجده، وإما أن يكون هذا من النقص في المطبوع. وقد وجد مثل ذلك الدكتور محمود الطناحي في إخراجه لأمالي ابن الشجري[3]. ووجدت ابن النحاس نقل هذا الموضع عن سيبويه، قال في قوله تعالى: ﴿**وإذا كالوهم أو وزنوهم**﴾: «قال جلتهم أبو عمرو بن العلاء والكسائي والأخفش وغيرهم: موضع الهاء والميم موضع نصب، وهو مذهب سيبويه قياساً على قوله: كلتك وصدتك، ولا يجيز وهبتك، لأنه يشكل، فإن قلت: وهبتك ديناراً ـ جاز»[4]. والكلام المذكور عن سيبويه في حذف المفعول، فيما يبدو، فليس فيه دلالة على إجازة ولا منع لقياسية حذف الحرف، وقد أورده ابن مالك في معرض الرد على الأخفش الأصغر. أما إيراد ابن النحاس له في إعراب الضمير نصباً فسائغ، لأن فيه إجازة في بعض المواضع، بمعزل عن

(1) شرح الجمل 306/1.

(2) شرح التسهيل 150/2.

(3) أمالي ابن الشجري 616/3 (من الفهارس)، وجد أشياء تنسب إلى الكتاب وليست في المطبوع. أقول: قد وجدتُ ذلك من بعد، ولكني ـ وا أسفاه ـ لم أقيده.

(4) إعراب القرآن لابن النحاس 174/5.

قياسية ذلك أو سماعيته. والمذكور عن سيبويه في المعجمات أنه يمنع: وهبتك المال، بغير الحرف، وذكر الزَّبيدي عن شيخه أنه نقل قوم إجازته عن سيبويه[1]، كأنه يعني مثل هذا الذي أورده ابن النحاس وابن مالك عن سيبويه.

ونقل ذلك عن الأخفش الأصغر الرضي، ولم يقيده بالمفعولين، وقيده بتعين الجار، وقال: «لم يثبت»[2].

ونقله أيضاً أبو حيان، وقال: «وأورد أصحابنا خلاف الأخفش هذا على غير ما أورده ابن مالك»[3]، والعبارة بعد هذا كأن فيها خللاً، ويظهر أن المراد أن ابن مالك أورده فيما يتعدى إلى واحد، وأوردوه فيما يتعدى إلى اثنين أحدهما بحرف، والعبارة تفيد عكسه. ورده أبو حيان بأنه لا يجوز: أحببت الرجال زيداً، ونحوه[4].

ونقله أيضاً ابن عقيل، ولم يذكر تقييده بالمفعولين[5]، ونقله السيوطي، وزاد أن ابن الطراوة يذهب إليه[6].

والنحويون من بعد الأخفش علي بن سليمان على المفهوم من الكتاب من أن ذلك لا يقاس عليه.

قال السيرافي يقرر قول سيبويه: «ألا ترى أنا إذا قلنا: أخذت المال من زيد، لم يصلح أن تحذف «من» فتقول: أخذت المال زيداً، كما صلح

---

(1) المحكم 317/4، والمخصص 227/12، واللسان 303/2، والتاج 508/1.

(2) شرح الرضي 138/4.

(3) الارتشاف 50/3.

(4) الارتشاف 53/3.

(5) شرح ابن عقيل 538/1.

(6) الهمع 19/5.

أن تقول: اخترت الرجال زيداً»[1].

وقال ابن الشجري: «وحذف الجار ثم إيصال الفعل إلى المجرور مما كثر استعماله في القرآن والشعر»[2]، وذكر شواهد، ولم يعرض لسماعيته أو قياسيته.

وقال ابن يعيش: «وهذا الحذف وإن كان ليس بقياس، لكن لا بد من قبوله؛ لأنك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم، ولا تقيس عليه، فلا تقول في: مررت بزيد: مررت زيداً، على أنه قد حكى ابن الأعرابي عنهم: مررت زيداً، وهو شاذ»[3].

وهذا الذي حكاه عن ابن الأعرابي حكاه الشلوبين عنه أيضاً، وأنشد عليه بيت جرير السابق[4].

وأنشد البيت ابن عصفور على أنه ضرورة، وحصر الأفعال التي جاء عنهم الحذف معها، وهي عنده: «اختار، واستغفر، وسمَّى، وكنى، وأمر، ودعا»، وهي بعض ما ذكر سيبويه[5].

وقال ابن مالك: «الأصل ألا يحذف حرف الجر، فإن ورد حذفه وكثر قُبل وقيس عليه، وإن لم يكثر قبل ولم يقس عليه. فمن الذي كثر قولهم: دخلت الدار، والمسجد، ونحو ذلك، فيقاس على هذا: دخلت البلد، والبيت، وغير ذلك من الأمكنة. ومن المقتصَر فيه على السماع: توجه مكة، وذهب الشام، ومُطرنا السهلَ والجبلَ، وضُرب فلان الظهرَ

---

(1) شرح الكتاب 312/2.

(2) أمالي ابن الشجري 285/1.

(3) شرح المفصل 51/8، وانظر الإيضاح في شرح المفصل 160/2.

(4) التوطئة 193.

(5) شرح الجمل 305/1، والمقرب 134.

والبطنَ، فلا يقاس على هذه الأسماء وما أشبهها غيرها»[1].

والقياس الذي يعنيه قياس جزئي، لأنه لا يجوز تعدية غير «دخل» إلى الأمكنة المختصة بغير الحرف، إلا ما سمع.

وقال في الألفية:

وعدِّ لازماً بحرف جرّ   وإن حُذِفْ فالنصب للمنجرّ
نقلاً، وفي «أنّ» و«أنْ» يطرد   معْ أمن لبس، كعجبت أن يدوا[2]

وزاد أبو حيان على ما ذكره ابن عصفور من الأفعال التي سمع معها الحذف[3]. وقد جاء قبله ابن قتيبة[4]، وابن سيده[5]، بأكثر مما ذكر، مما يتعدى إلى واحد وفيه لغتان، أعني باب «نصح»، ومما يتعدى إلى اثنين أحدهما بحرف.

والصحيح ما ذهب إليه الأخفش الأصغر بشرطه الذي ذكر، وهو أن يكون متعدياً إلى اثنين أحدهما بحرف، وأن يُعرف الحرف، ويعرف مكانه، فيقاس الحذف عند ذلك، لكثر ما جاء منه. ومن عجبٍ أنهم يمنعون القياس عليه، ويحملون عليه الإعراب كثيراً.

وهو يكثر في اللام التي للعلة، كأنهم يشبهونه بالمفعول من أجله، فمن ذلك في القرآن:

1 - ﴿**وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم**﴾[6]، أي: لأولادكم غير

---

(1) شرح التسهيل 149/2.

(2) الألفية 28، وتسكين حُذِفْ للإدغام، وأن يدوا: يعطوا الدية.

(3) الارتشاف 52/3، وانظر شرح الشذور 369، والهمع 17/5.

(4) أدب الكاتب 419 - 421.

(5) المخصص 70/14 - 79.

(6) معاني القرآن للزجاج 52/3، وإعراب القرآن لابن النحاس 317/1.

الوالدة، فحذف الحرف والمفعول، كما حذفهما في: ﴿**كالوهم أو وزنوهم**﴾.

2 - و ﴿**تبغونها عوجا**﴾[1]، في عدة مواضع، أي: تبغون لها عوجا، ومثله: ﴿**يبغونكم الفتنة**﴾، وقالوا: ابغني خادماً، وبغيتك الشيء[2].

3 - و ﴿**لا يألونكم خبالا**﴾[3]، أي: لا يألون لكم.

4 - و﴿**تبوئ المؤمنين مقاعد**﴾[4]، وفي آية أخرى: ﴿**وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت**﴾ فجاء باللام، ومثل الأول في الحذف: ﴿**لنبوّئنهم من الجنة غرفا**﴾، يجوز أمن يكون التقدير: لنبوئن لهم غرفاً، إذا كان بمعنى: نهيِّئ، وأن يكون: لنبوئنهم في غرف، إذا كان بمعنى: نُنزل[5].

5 - ﴿**وقدره منازل**﴾[6]، ومثله: ﴿**قدرناه منازل**﴾، أي: له.

6 - و ﴿**ثم السبيل يسره**﴾[7]، يجوز أن يكون التقدير: يسر له السبيل، كما قال: ﴿**ويسر لي أمري**﴾، فتكون اللام للعلة، ولم أجد من ذكره، ويجوز أن يكون التقدير: يسره للسبيل، كما قال: ﴿**ونيسرك لليسرى**﴾، فتكون اللام بمعنى «إلى»، وحمله الزمخشري وغيره على

---

(1) معاني القرآن للفراء 227/1، وللزجاج 447/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 397/1 و 218/2، والكشاف 392/1، وأمالي ابن الشجري 287/1.

(2) الصحاح 2282/6.

(3) شرح الرضي 139/4.

(4) معاني القرآن للفراء 233/1.

(5) انظر الصحاح 37/1.

(6) إعراب القرآن لابن النحاس 245/2، و 395/3، والكشاف 16/3، وأمالي ابن الشجري 287/1 و 89/2.

(7) معاني القرآن للفراء 237/3، وإعراب القرآن لابن النحاس 151/5.

الاشتغال[1]، فيكون الضمير للسبيل.

7 ـ ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم﴾، وهو ما نحن فيه.

وفي غير القرآن:

8 ـ قولهم: صاده ظبياً[2]، ومنه المثل: الحريص يصيدك لا الجواد[3]، أي: يصيد لك، وسبق إنشاد أبي عبيدة وغيره:

ويُحضر فوق جَهد الحُضر نَصًّا   يصيدك قافلاً والمخ رارُ

9 ـ وقالوا: جناه ثمراً[4]، وعليه قول الشاعر:

ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلا   ولقد نهيتك عن بنات الأوبر[5]

10 ـ وقالوا: حلبه ناقة[6]، أي: حلب له.

11 ـ وعكمت الرجل متاعه[7]، أي: شددته له بثوب.

12 ـ وقبسته ناراً[8].

13 ـ وكسبت أهلي مالاً[9].

---

(1) الكشاف 703/4.

(2) المخصص 74/14.

(3) مجمع الأمثال 207/1.

(4) المخصص 74/14، والتاج 78/10.

(5) غير منسوب، وهو في المقتضب 48/4، ومجالس ثعلب 624، ودائر في كتب النحو. والأكمؤ: جمع كمْء، وهو نبت، والعساقل: ضرب منه، وبنات أوبر: ضرب منه رديء.

(6) الصحاح 115/1.

(7) الصحاح 1989/5.

(8) الصحاح 960/3.

(9) الصحاح 212/1.

14 ـ ووهبتك مالاً[1].

15 ـ وعددتك مائة[2].

16 ـ ونقدتك الدراهم[3].

17 ـ وأبحتك الأمر[4].

18 ـ ومحضته الود والنصيحة، وأمحضته[5].

19 ـ وأثمنت الرجل متاعه[6]، أي قدرت له ثمنه.

20 ـ وقال النابغة:

فبت كأن العائدات فرشنني هَراساً به يُعلى فراشي ويُقشب[7]

ومما جاء من حذف الباء:

21 ـ قوله تعالى: ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوّف أوليائه﴾[8]، أي يخوفكم بأوليائه، فحذف الحرف والمفعول، وجاء بهما في قوله: ﴿ويخوفونك بالذين من دونه﴾.

---

(1) أدب الكاتب 323، وإعراب القرآن لابن النحاس 174/5، والمغني 291، وهو في المحكم 317/4، والمخصص 227/12 عن أبي عمرو، وفي شرح التسهيل 150/2: الشيباني، وانظر التاج 508/1، ويدور في الكتب منعه، انظر الأفعال لابن القوطية 157، وللسرقسطي 230/4، ولابن القطاع 298/3، واللسان 303/2، والمصباح 258.

(2) أدب الكاتب 419، والمخصص 73/14.

(3) معاني القرآن للفراء 233/1، والصحاح 544/2.

(4) الصحاح 357/1.

(5) المخصص 77/14، والصحاح 1104/3.

(6) أدب الكاتب 420، والصحاح 2089/5.

(7) ديوانه 72، والهراس: الشوك، ويقشب: يجدد ويُتعاهد.

(8) معاني القرآن للفراء 248/1، وللأخفش 221/1، وأدب الكاتب 421، وأمالي ابن الشجري 287/1.

22 - و ﴿لِيَجزي الله كل نفس ما كسبت﴾، وفي موضع آخر: ﴿اليوم تُجزى كل نفس بما كسبت﴾. وإثبات الباء وحذفها مع فعل الجزاء كلاهما شائع في القرآن. وقال الفراء: «أنشدني الكسائي:

إن أجز علقمة بن سعد سعيَه لا تلقني أجزي بسعي واحد

لأحبني حب الصبي، وضمني ضم الهَدِيّ إلى الكريم الماجد»[1].

23 - وقوله تعالى: ﴿زوجناكها﴾، وفي آية أخرى: ﴿وزوجناهم بحور عين﴾.

24 - وقوله: ﴿افعل ما تؤمر﴾[2]، أي: ما تؤمره، ولو كان التقدير: ما تؤمر به - لم يحذف الضمير، لأن من شرط حذفه في الصلة أن يتقدم الخافض وأن يكون تعلق أولاً بمثل ما تعلق به آخراً، نحو: ﴿ويشرب مما تشربون﴾. وعليه ما أنشده سيبويه:

أمرتك الخيرَ فافعل ما أُمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب[3]

وقد جمع بين إثبات الباء وحذفها.

25 - ومنه: ﴿لينذر بأساً شديداً﴾[4]، و ﴿لينذر يوم التلاق﴾، أي: لينذر الناس بالبأس، وبيوم التلاق.

26 - وقالوا: ذكّرته زيداً، وأذكرته[5]، وأصله بالباء كما في قوله

---

(1) معاني القرآن للفراء 233/1، والهديّ: المرأة تُهدَى إلى زوجها.

(2) معاني القرآن للفراء 390/2، والكشاف 54/4، والبسيط 426/1.

(3) الكتاب 37/1، ومعاني القرآن للأخفش 312/2، والكامل 33/1، والمقتضب 36/2، وغير موضع منه، واختلفوا في نسبته، وانظر الخزانة 342/1 - 343.

(4) معاني القرآن للفراء 248/1، وأدب الكاتب 421.

(5) الصحاح 665/2.

تعالى: ﴿وذكرهم بـأيام الله﴾، وقالت الخنساء:

يذكرني طلوع الشمس صخراً وأذكره لكل غروب شمس[1]

وعليه حمل أبو علي قول ابن مسعود: «ذكّروا القرآن»[2]، أي: ذكروا الناس به.

27 ـ ومنه قولهم: عيره سواده[3]، أي: بسواده، بل قالوا: الأفصح في هذا حذف الباء. وقال النابغة:

وعيرتني بنو ذبيان رهبتَه وهل عليّ بأن أخشاك من عار[4]

وجعل الجوهري وغيره ذكر الباء من كلام العامة، وأورده ابن السكيت بالباء[5]، وقال عدي بن زيد:

أيها الشامت المعيِّر بالدهر، أأنت المُبرَّأ الموفور؟![6]

وفي هذا رد على الحريري في قوله: «ولم يُسمع في كلام بليغ، ولا شعر فصيح، تعدية «عيرته» بالباء»[7]. ومن عجب أنهم يستشهدون للحذف بقول أبي ذؤيب:

وعيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها[8]

---

(1) ديوانها 84.

(2) الحجة 45/2.

(3) أدب الكاتب 323، والصحاح 764/2.

(4) ديوانه 78.

(5) إصلاح المنطق 216.

(6) طبقات فحول الشعراء 141/1، وعيون الأخبار 115/3، وشرح الحماسة للمرزوقي 111/1 و 339.

(7) درة الغواص 168، وانظر تصحيح التصحيف 389.

(8) شرح أشعار الهذليين 70/1.

وحذف الحرف مع «أنّ» و«أنْ» قياس.

28 - وقالوا: سميته زيداً[1].

29 - ودعوته خالداً[2].

30 - وكنيته أبا عمرو[3].

ومما جاء من حذف «إلى»:

31 - ﴿اهدنا الصراط﴾[4]، ﴿وهو يهدي السبيل﴾، ويجوز أن يكون المحذوف اللام، ومن إثباتهما: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾، و ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾. والحذف والتعدية بـ «إلى» واللام كثير في القرآن.

32 - ومنه: ﴿ورفع بعضهم درجات﴾[5]، أي: إلى درجات.

33 - ومنه: ﴿سنعيدها سيرتها الأولى﴾[6]، أي: إلى سيرتها.

ومما جاء من حذف «في»:

34 - ما حكاه المبرد، قال: «تقول العرب: أقمت ثلاثاً ما أذوقهن طعاماً ولا شراباً، أي: ما أذوق فيهن»[7]، وحكى ابن سيده: «يأتي عليّ يومان ما أذوقهما طعاماً»[8].

---

(1) الكتاب 37/1، وأدب الكاتب 420، والصحاح 2383/6.

(2) الكتاب 37/1، وأدب الكاتب 420.

(3) الكتاب 37/1، الصحاح 2477/6.

(4) معاني القرآن للفراء 214/3، وللأخفش 16/1، وإعراب ثلاثين 28، والكشاف 15/1.

(5) إعراب القرآن لابن النحاس 79/2، وأمالي ابن الشجري 286/1.

(6) إعراب القرآن لابن النحاس 37/3.

(7) الكامل 33/1.

(8) المخصص 75/14.

35 ـ وقال الشاعر:

ويوماً شهدناه سُليماً وعامراً قليلاً سوى الطعن النِّهال نوافله[1]

أي: شهدنا فيه.

36 ـ وقال الآخر:

في ساعة يُحبُّها الطعام[2]

أي: يحب فيها. ولا يجعل الأخفش الأصغر حذف «في» هنا مع الضمائر من هذا الباب، لأن ضمير الظرف تجعله العرب مفعولاً على السعة، كقولهم: يوم الجمعة سرته[3]. ولكنه حذف منه الحرف على كل حال، والفعل متعد إلى مفعول آخر، وقد جاء في غير الضمير.

37 ـ قالوا: صدقه الحديث، وصدقه في الحديث، وقال الله تعالى: ﴿**ولقد صدقكم الله وعده**﴾[4].

38 ـ ومن ذلك قراءة حمزة والكسائي وخلف: ﴿**لنُثْوِيَنَّهم من الجنة غُرفاً**﴾[5]، بنون بعدها ثاء مثلثة، وبعد الواو ياء، من الثواء، أي: في غرف. وتحتمله قراءة الباقين، كما سلف.

39 ـ وقالوا: مُطرنا السهلَ والجبلَ[6].

---

(1) الكتاب 178/1، والمقتضب 105/3، والكامل 33/1، وأمالي ابن الشجري 287/1، والبيت لرجل من بني عامر. والنِّهال: المرتوية بالدم.

(2) الكامل 3/1، والمخصص 243/12 و 75/14. ولم ينسب.

(3) الكامل 140/1 (مع رغبة الآمل).

(4) وانظر الصحاح 1505/4.

(5) النشر 343/2، وانظر المخصص 77/14.

(6) الكتاب 159/1.

40 ـ وقال الشاعر:

وقالوا: تعرفْها المنازل من منًى   وما كل من وافى منًى أنا عارف[1]

أي: في المنازل.

41 ـ وقال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في كتاب الرسالة في شأن القبلة: «لا يحل لمسلم أن يستقبل المكتوبةَ غيرها»[2]، أي: في المكتوبة، ويصح أن يكون ظرفاً، لأن المصادر تستعمل كذلك، كقولهم: جئتك صلاةَ العصر، أو قدومَ الحاج، فيكون التقدير: الصلاة المكتوبة.

ومما جاء من حذف «من»:

42 ـ قوله تعالى: ﴿**واختار موسى قومه سبعين رجلا**﴾، أي: من قومه. وقال الفرزدق:

ومنا الذي اختير الرجالَ سماحة   وجوداً إذا هب الرياح الزعازع[3]

وقال العجاج:

تحت التي اختار له الله الشجر   محمداً واختاره الله الخِيَر[4]

أي: من الشجر، ومن الخير، جمع خيرة، يصف بيعة الرضوان، وقال الراعي:

اخترتك الناس إذ رثت خلائقهم   واعتل من كان يرجى عنده السول[5]

---

(1) الكتاب 72/1 و 146، ومعاني القرآن للفراء 139/1 و 242، لمزاحم العُقيلي، وهو شاعر إسلامي.

(2) الرسالة 220.

(3) ديوانه 516، والكتاب 39/1.

(4) ديوانه 7 - 8، ومعاني القرآن للفراء 395/1، ومجاز القرآن 229/1، وأمالي ابن الشجري 286/1.

(5) ديوانه 194.

وقال الراعي أيضاً:

فقلت له: اخترها قلوصاً سمينة ... وناباً علينا مثل نابك في الحَيَا[1]

43 - وقريب منه قولهم: حاشيته القوم[2]، أي: منهم.

44 - وقالوا: سرقت زيداً مالاً[3].

45 - وقال الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه ... رب العباد إليه الوجه والعمل[4]

وزعم ابن الطراوة أن أصل «استغفر» أن يتعدى إلى اثنين بغير حرف، وإنما دخلت «من» لتضمنه معنى الاستتابة[5]، وتبعه تلميذه السهيلي[6]، وابن هشام[7]، ونسبه إلى ابن عصفور أيضاً.

ومن حذف «عن»:

46 - قولهم: نُبئت زيداً يقول ذلك[8]، أي: عن زيد، وهو كثير، ومنه قول النابغة:

نبئت زُرعة ـ والسفاهة كاسمها ـ ... يهدي إليّ غرائب الأشعار[9]

---

(1) ديوانه 5، ومعاني القرآن للفراء 395/1، والطبري 146/13، والناب: المسنة من الإبل، والقلوص: الفتية، والحيا: الشحم والسِّمَن.

(2) المخصص 78/14.

(3) الصحاح 1496/4، والمخصص 73/14.

(4) لم ينسب، وهو في الكتاب 37/1، ومعاني القرآن للفراء 233/1، وأدب الكاتب 419، والمقتضب 321/2 و 331/4، وإعراب القرآن لابن النحاس 175/5.

(5) البسيط 424/1، والارتشاف 52/3.

(6) نتائج الفكر 332.

(7) المغني 678.

(8) الكتاب 38/1، وكتب النحو من بعد.

(9) ديوانه 54، ومعاني القرآن للأخفش 312/2.

وقول الفرزدق:

نبئت عبدَ الله بالجوّ أصبحت   كراماً مواليها لئاماً صميمها[1]

47 ـ ومن حذفها قولهم: أذهلته الأمر[2]، أي: عنه.

ومن حذف «على»:

48 ـ قولهم: ضُرب الظهرَ والبطنَ[3].

49 ـ وقول الشاعر:

تحن فتبدي ما بها من صبابة   وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني[4]

* * *

هذا ما اجتمع لي من هذا الباب، ولو أراد مستزيد زيادة لوجد كثيراً منه في كتب اللغة وغيرها، ذلك أنه مقيس بشرطه الذي ذُكر، والله الموفق.

* * *

(1) ليس في ديوانه، وهو في الكتاب 39/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 175/5، وعبدالله: قبيلة، والجو: موضع.

(2) المخصص 79/14، والتاج 331/7.

(3) الكتاب 159/1.

(4) الكامل 32/1، ونسبه مع آخر إلى أعرابي من بني كلاب، ونسبه العيني 552/2، إلى عروة بن حزام، وتبعه السيوطي في شرح شواهد المغني 414/1، وليس في قصيدة عروة التي رواها أبو علي القالي في النوادر، انظر ذيل الأمالي والنوادر 158، ولم يجده الأستاذ هارون في ديوانه، انظر معجم الشواهد 397.

الفصل الثالث

المتردد في الوقف والمركب

المتردد بين حرف وحرفين

وهو ثلاثة مواضع في القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿أو أمن أهل القرى﴾ بالأعراف، قرأه نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر وابن مُحَيْصِن بإسكان الواو، على أن حرف العطف «أوْ»، وورش والهذلي عن الهاشمي عن ابن جَمَّاز عن أبي جعفر - على أصلهما في نقل حركة الهمزة إلى الساكن، وهو الواو هنا، فيقرآن بفتح الواو وحذف همزة «أمن»، هكذا: ﴿أوَ امن﴾. وقرأه الباقون بفتح الواو، على أن حرف العطف الواو، والهمزة للاستفهام[1].

وقوله تعالى: ﴿أو آباؤنا الأولون﴾ بالصافات والواقعة، قرأه قالون وابن عامر وأبو جعفر بإسكان الواو، واختُلف عن ورش، فروى الأصبهاني عنه الإسكان، إلا أنه بنقل حركة الهمزة على المعروف من أصل ورش، وروى الأزرق عنه الفتح. وقرأ الباقون بالفتح[2].

---

(1) الوقف والابتداء لابن سعدان 69 ب، والسبعة 286، وإيضاح الوقف 447/1، والتبصرة 204، والتيسير 111، والكافي 97، والشاطبية 57، وإبراز المعاني 479، وسراج القارئ 225، والنشر 270/2، والإتحاف 55/2، وغيث النفع 226.

(2) السبعة 286، والتبصرة 204، والتيسير 186، والكافي 161، والشاطبية 82، وإبراز المعاني 665، وسراج القارئ 335، والنشر 357/2، والإتحاف 410/2، وغيث النفع 334.

قال مكي: «ولم يُختلف في غير هذه الثلاثة»[1].

فمن قرأ بإسكان الواو جاز له أن يقف عليها، لأن الكلمة الموقوف عليها حينذاك «أوْ»، وهي من حرفين، ومن قرأ بفتح الواو لم يجز له الوقف على الواو، لأنها حرف واحد، ولا يجوز الوقف على ما كان حرفاً واحداً[2].

قال ابن سعدان: «فإن قال قائل: قد صارت الواو بألف الاستفهام حرفين فَلِمَ لا يوقف على «أو»؟ فقل: لو فعلت ذلك للزمني أن أقف على: ﴿**أفلم يسيروا**﴾ على الفاء، وهذا مما لا يكون، وكان يلزمني أيضاً أن أقف على الباء الخافضة إذا وقفت عليها بألف الاستفهام، وكذلك اللام الخافضة، وكان يلزمني أن أقف على الباء في قوله: ﴿**قل أبا لله وآياته ورسوله**﴾، وكان يلزمني أن أقف على اللام في قوله: ﴿**فاستفتهم ألربك البنات؟**﴾، وهذا مما لا يكون»[3].

يريد أن دخول الهمزة على الواو كدخولها على الفاء والباء واللام، لا يجعل شيئاً من هذا حرفين يجوز الوقف عليهما، ولا يفيد في جواز الوقف دخول الهمزة على الواو وشبَهها بـ «أو» التي لأحد الشيئين ويجوز الوقف عليها لأنها من حرفين، لأن دخول الهمزة على الواو كدخولها على غيرها من الحروف.

* * *

(1) التبصرة 204.

(2) انظر الوقف والابتداء لابن سعدان 69 ب، وإيضاح الوقف 446/1، والنشر 158/2، ونهاية القول 197.

(3) الوقف والابتداء لابن سعدان 69 ب.

قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾:

وقال ابن سعدان أيضاً: «وأما قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ فلا يوقف على «أو» لأن معناها معنى الواو، والمعنى ـ والله أعلم ـ لا تطع منهم آثماً ولا كفورا، فهي في معنى الواو، ونظيرها من الكلام: لآتينك أعطيت أو منعت، لا يوقف إلا على آخر الكلام، لأن الكلام كالحرف الواحد بعضه صلة لبعض، فلا يوقف إلا على آخر الكلام، وإن فعلت فجائز، كما يجوز أن يوقف على «الذي» دون صلته، وهو قبيح، ولا يوقف إلا على تمام الصلة»(1).

وهذا من قول الفراء فيما نقل ابن الأنباري: «إذا قلت: لأضربنك عشت أو مت ولآتينك أعطيت أو منعت ـ لم يصلح الوقف على «أو» هنا، لأن «أو» كأنها واو النسق، والكلمة كلها كالواحدة بعضها صلة لبعض، فأحسن ذلك أن تقف عند آخر الكلام، ولا تقف عند بعضه دون بعض، قال (أي الفراء): وهو جائز، كما يجوز الوقف على الذي دون صلته، وهو قبيح»(2).

وبنى ابن الأنباري على الكلامين أن قال: «وقوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ لا يصلح الوقف على «أو» لمختار ولا مضطر، لأنها في معنى الواو، كأنه قال: ولا تطع آثماً وكفورا»(3).

وهذا غريب، لم أجد من قال به، وجواز الوقف مبني على اللفظ لا على المعنى، واللفظ ههنا حرفان، فيجوز الوقف عليه، كما يجوز الوقف على كل ما كان مثله مما هو على حرفين، وإن كان معناه معنى ما

---

(1) الوقف والابتداء لابن سعدان 70 ب.

(2) إيضاح الوقف 442/1.

(3) إيضاح الوقف 441/1.

هو على حرف واحد، ولو صح ما قاله ابن الأنباري لـمُنـع الوقف على «عن» إذا كانت بمعنى اللام أو الباء للعلة، نحو: ﴿**وما كان استغفار إبراهيم لأبيـه إلا عن موعدة**﴾، وعلى «مِنْ» إذا كانت كذلك، نحو: ﴿**يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفـف**﴾، وعلى «كـي» إذا كانت كذلك، نحو: ﴿**كي لا يكون دُولـة**﴾، وهذا كله جائز الوقف عليه، وقد جوّز الفراء وابن سعدان الوقف على «أو» على قُبح، وقبحه من قِبَل أن الكلام لم يتم، وكذلك الوقف على ما ذكرت، وعلى كل ما يجوز الوقف عليه عند الاضطرار، ويكون اعتلال الفراء وابن سعدان لأنه لا يصلح الوقف على «أو» فيما ذكرا من مُثُل بأنها كالواو ـ غير صالح، لما سلف.

والقول بأن «أو» تأتي بمعنى الواو المشهور أنه من أقوال الكوفيين[1].

وقال الفراء في آية الإنسان: « «أو» ههنا بمنزلة «لا» »[2]، ولا يصلح أن تكون بمعنى «لا» وحدها حتى تكون معها الواو، أي: لا تطع مهم آثماً ولا كفورا، وقال سيبويه: «وإذا أرادوا معنى أنك لست واحداً منهم قالوا: لست عمراً ولا بشراً، أو قالوا: أو بشراً، كما قال الله عز وجل: ﴿**ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً**﴾ »[3]، فسوَّى في المعنى بينهما، على أنه يؤول كل منهما إلى معنى الآخر، ولا شك أنه بـ «لا» أوكد، وهكذا قدره ابن سعدان، وقد سبق كلامه، وابن الأنباري[4]. وأنشد الفراء لهذا المعنى قول مالك بن عمرو أو مالك بن حَريم:

---

(1) أنظر أمالي ابن الشجري 73/3، والإنصاف 478/2، والأوضح 376/3، والمغني 88، وائتلاف النصرة 148، والهمع 248/5.

(2) معاني القرآن للفراء 219/3.

(3) الكتاب 188/3.

(4) إيضاح الوقف 442/1، والأضداد 282.

لاوجدُ ثكلى كما وجدت ولا وجـدُ عَـجـول أضـلـهـا رُبَـعُ

أو وجـدُ شـيـخ أضـل نـاقـتـه يـوم توافى الحجيـج فاندفعوا[1]

أي: ولا وجد شيخ. ثم قال الفراء: «وقد يكون في العربية: لا تطيعن منهم من أثـم أو كفر، فيكون المعنى في «أو» قريباً من معنى الواو، كقولك للرجل: لأعطينك سألت أو سكت، معناه: لأعطينك على كل حال»[2].

فلم يجعلها في معنى الواو، ولكن جعلها قريبة من معناها، وهذان مختلفان، والثاني عبر عنه أبو علي بأنها تؤول إلى معنى الواو، كما سيأتي، فليس من مذهب الفراء أن «أو» تكون بمعنى الواو، فيما يبدو، وإنما ذكر عنه ابن الأنباري أنها كأنها واو النسق، أي قريبة منها، ولم ينسب إليه ابن جني إلا أنها تأتي بمعنى «بل»، ونسب أنها تأتي بمعنى الواو إلى قطرب[3].

ونسب الأخفش أنها تأتي بمعنى الواو إلى بعض الفقهاء، ولم يرتضه، وقال: «وأرى الذين قالوا: إنما «أو» بمنزلة الواو إنما قالوها لأنهم رأوها في معناها»[4]. هذا، مع أن المتأخرين تسبوا إليه أنه يقول بذلك، ذكر ذلك عنه أبو حيان[5]، وأخذ عنه

---

(1) معاني القرآن للفراء 219/3، والثاني في الكامل 86/2، وهما في إيضاح الوقف 442/1، والأضداد 282، وأمالي القالي 123/2. والعَجول: التي فقدت ولدها، والرُبَعُ: الفصيل يُنتج في الربيع ونسب الشعر إلى الأول في الكامل وإلى الثاني في الأمالي.

(2) معاني القرآن للفراء 219/3، وانظر القرطبي 138/29.

(3) الخصائص 457/2 و 260.

(4) معاني القرآن للأخفش 32/1 - 33.

(5) الارتشاف 641/2.

ابن هشام[1]، وابن أم قاسم[2]، والأشموني[3]، والسيوطي[4].

وقول أبي عبيدة أنها تأتي بمعنى الواو، قال ذلك في آية الإنسان[5]، وقوله: ﴿**قالوا: ساحر أو مجنون**﴾ بالذاريات[6].

وهو قول ابن سعدان، كما سبق، وهو من الكوفيين، وقول ابن الأنباري، كما سبق أيضاً، وقد أخذ عن أبيه، ولقي أبوه أصحاب الفراء، وأخذ عن ثعلب، وقيل فيه: «كان من أعلم الناس بنحو الكوفيين»[7].

وقول أبي علي أنها تؤول إلى معنى الواو في الإباحة، كقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، لأنه يجوز له أن يجالسهما جميعاً وقولهم: خذه بماعز أو هان، لأن معناه: لا يفوتنك على كل حال، وهكذا فسره سيبويه[8]. وقول أبي علي أنه لما كانت «أو» تؤول إلى معنى الواو استعملوها بعد «سيان»، فقالوا: سيان زيد أو عمرو، وسيان تقتضي اثنين، و«أو» لأحد الشيئين، ولكنهم استجازوا ذلك لما كانت في موضع آخر تؤول إلى معنى الواو، ومنه قول أبي ذؤيب:

وكان سيان ألا يسرَحوا نَعَماً أو يسرَحوه بها، واغبرَّت السُّوح[9]

---

(1) المغني 88.

(2) الجنى 230.

(3) شرح الأشموني 107/3.

(4) الهمع 248/5.

(5) مجاز القرآن 280/2.

(6) مجاز القرآن 227/2، وانظر 175/2، والطبري 3/27، والبحر 401/8.

(7) معجم الأدباء 2614/6، وانظر الفهرست 81، وتاريخ بغداد 181/3، ونزهة الألباء 364، ومعرفة القراء 280/1.

(8) الكتاب 184/3.

(9) في شرح أشعار الهذليين 122/1، برواية لا شاهد فيها، وتخريجه فيه 1376/3، وزد عليه ما في كتاب الشعر 323/1. والسَّرْح: الرعي.

وعليه قول يحيى اليزيدي، وهو مُحْدَث:

سيــــان كـــســـر رغــيــفــه أو كسر عظم مـن عظامـه[1]

وذهب ابن مالك إلى أن «أو» تعاقب الواو في الإباحة كثيراً، وفي عطف المصاحب والمؤكد قليلاً، وتوافق «لا» بعد النهي والنفي[2]. ومثّل لعطف المصاحب بقول الشاعر:

قوم إذا سمعوا الصريخ رأيتهم من بين مُلجِم مُهْره أو سافِعِ[3]

وجعل من أحسن شواهده حديث: «اسكن أحد، فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد»[4]، وقول ابن عباس: «كُلْ ما شئت، والبس ما شئت، ما أخطأتك اثنتان: سرف أو مخيلة»[5]، ومثّل لعطف المؤكد بقوله تعالى: ﴿**ومن يكسب خطيئة أو إثماً**﴾، على أن الخطيئة والإثم واحد،

---

(1) كتاب الشعر 324/1، وانظر من كتب أبي علي أيضاً المسائل المنثورة 198، وانظر الخصائص 347/1 - 348، وشرح الرضي 398/4.

(2) التسهيل 176.

(3) البيت من شواهد كتب اللغة والتفسير في قوله تعالى: ﴿**لنسفعاً بالناصية**﴾ ، نقله ابن مالك إلى كتب النحو، وهو غير منسوب، وتخريجه في معجم الشواهد 232، ونسبة العيني له إلى حُميد بن ثور وهْمٌ نبه عليه البغدادي في شرح أبيات المغني 53/2، إذ قال ابن بري في حواشيه على الصحاح: «والبيت الذي بعده لحميد بن ثور» فظن العيني أن الشاهد له، وتبعه السيوطي ، ونقله الميمني في ديوان حميد عنهما وعن سيرة ابن هشام 33/1، ونسبه أبو حيان إلى عمرو بن معد يكرب في البحر 491/8، ولم يجده البغدادي في ديوان حميد ولا ديوان عمرو. والسافع: الممسك بناصية فرسه.

(4) البخاري 14/5، وفيه «أو شهيدان»، وفيه أن النبي - ﷺ - صعد إلى أحد ومعه أبو بكر وعمر وعثمان، وهو في 11/5 و 19 بالواو.

(5) البخاري 182/7، وهذا الأثر والذي قبله في شواهد التوضيح 172.

وقد قيل: الخَطيئة الذنب الصغير، والإثم الذنب الكبير[1]، ومثّل للتي بمعنى: «ولا» بقوله تعالى: ﴿**ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً**﴾[2]، وهذا قول الفراء في الآية، كما سبق. وأخذ ابن هشام على ابن مالك هذا، لأنه ذكر أنها تأتي بمعنى الواو، ثم ذكر أنها تأتي بمعنى «ولا»، وإنما جاءت «لا» للتوكيد، وهذه الواو هي تلك[3].

ونسب أبو حيان القول بأن «أو» تكون بمعنى الواو إلى الأخفش والجرمي والأزهري، وذكر أنه مذهب جماعة من الكوفيين في قوله تعالى: ﴿**وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون**﴾[4]، وتبعه ابن هشام[5]، وابن أم قاسم[6]، والأشموني[7]، والسيوطي[8]، إلا أن ابن هشام والسيوطي نسباه إلى كل الكوفيين، ونسبه ابن أم قاسم والأشموني إلى جماعة منهم، ولم يقيده أحد بالآية، وقول الفراء أن «أو» فيها بمعنى «بل»[9]، ولم يذكر الأزهريَّ إلا السيوطي، ولم يذكر أحد منهم السيرافي، وقد نسبه إليه أبو حيان في التذكرة عن الجَلُولي[10].

وقال ابن هشام: «والتحقيق أن «أو» موضوعة لأحد الشيئين أو

---

(1) الكشاف 564/1.

(2) شرح التسهيل 364/3 - 365.

(3) المغني 90.

(4) الارتشاف 641/2.

(5) المغني 88، والأوضح 376/3.

(6) الجنى 230.

(7) شرح الأشموني 107/3.

(8) الهمع 248/5.

(9) معاني القرآن للفراء 393/2، وانظر إيضاح الوقف 440/1.

(10) التذكرة 109.

الأشياء، وهو الذي يقوله المتقدمون، وقد تخرج إلى معنى «بل»، وإلى معنى الواو»[1]. وكأنه يرى نحو رأي أبي علي، لأن الشواهد التي ذكرها محتملة إلا ما أنشد أبو علي لأبي ذؤيب، وما أنشد ابن مالك من قول الشاعر:

من بين ملجم مهره أو سافع

والذي سوغه أن معناه: ترى أحدهم على هذه الحال أو هذه الحال، واللفظ الذي ذكره ابن هشام في معنى «أو» هو لفظ أبي علي[2].

وحاصل هذا أن مجيء «أو» بمعنى الواو قول لبعض الكوفيين، منهم ابن سعدان وابن الأنباري، وليس قولاً للفراء، ولا الأخفش، وقد نسبوه إليه، ونسبه ابن جني إلى قطرب، وقال به أبو عبيدة في كتاب المجاز، ونسبه أبو حيان إلى الجرمي والسيرافي والأزهري، وقال أبو علي: إنها تؤول إلى معنى الواو في الإباحة، ولذلك استسهلوا أن يأتوا بها مكانها بعد «سيان»، وتبعه ابن جني، وكأنه مذهب ابن هشام، وقال ابن مالك: إنها تكون بمعنى الواو. ولا يذكر المتأخرون قطرباً أو أبا عبيدة أو السيرافي.

والجمهور على أن «أو» في قوله تعالى: ﴿**ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً**﴾ هي التي تدخل في الإباحة، فجاء النهي فشمل ما كان مباحاً، فدل على عموم النهي.

قال سيبويه: «تقول: جالس عمراً أو خالداً أو بشراً، كأنك قلت: جالس أحد هؤلاء، ولم ترد إنساناً بعينه، ففي هذا دليل أن كلهم أهل أن يُجالَس، كأنك قلت: جالس هذا الضرب من الناس، وتقول: كل لحماً

---

(1) المغني 95، وانظر شرح الأشموني 108/3.

(2) الإيضاح العضدي 287.

أو خبزاً أو تمراً، كأنك قلت: كل أحد هذه الأشياء، فهذا بمنزلة الذي قبله، وإن نفيت هذا قلت: لا تأكل خبزاً أو لحماً أو تمراً، كأنك قلت: لا تأكل شيئاً من هذه الأشياء، ونظير ذلك قوله عز وجل: ﴿**ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً**﴾، أي لا تطع أحداً من هؤلاء»[1].

وفسره الأخفش فقال: «وإنما هي بمنزلة كل الخبز أو اللحم أو التمر، إذا رخصت له في هذا النحو، فلو أكل كله أو واحداً منه لم يعص، فيقع النهي عن كل ذا في هذا المعنى، فيكون إن ركب الكل أو واحداً عصى، كما كان في الأمر إن صنع واحداً أطاع»[2] وكذلك توجيه النحويين له من بعد[3].

وبيّنه الرضي أتم بيان، فذكر أنه إذا قلت: ما رأيت زيداً أو عمراً، كان المعنى: ما رأيت أحدهما ورأيت الآخر، وكذا في النهي إذا قلت: لا تضرب زيداً أو عمراً، فالقياس يقتضي أن يكون المعنى: لا تضرب أحدهما واضرب الآخر، وهذا هو أصل الوضع، ثم جرت عادتهم أنه إذا استعمل لفظ أحد أو ما يؤدي معناه في غير الموجب فمعناه العموم في الأغلب، ويجوز أن يراد به الواحد، وذلك إذا قلت ما رأيت أحداً منهما، أو ما رأيت زيداً أوعمراً، كان الأغلب في الاستعمال أن يكون المراد: ما لقيت واحداً منهما، فكيف بما فوق الواحد[4].

---

(1) الكتاب 184/3.

(2) معاني القرآن للأخفش 32/1.

(3) انظر المقتضب 11/1 و 301/3، والأصول 56/2، ومشكل الإعراب 788/2، والمستوفى 38، وأمالي ابن الشجري 70/3، والإنصاف 483/2، والبيان 484/2، والتبيان 1261/2، والمتبع 43/2، وشرح المفصل 100/8، والإيضاح في شرح المفصل 211/2، والارتشاف 693/2، والمغني 88، والجنى 230، والبرهان 211/4.

(4) شرح الرضي 498/4 - 501 بكلام طويل فيه تكرار، هذا مضمونه، وانظر غرائب القرآن 124/29.

والتحقيق أن «أو» ليست هي الدالة على الإباحة، بل هي لأحد الشيئين أو الأشياء في كل موضع، ولكن الإباحة تفهم من القرائن، كالخير الذي في مجالسة الحسن، ومثله في مجالسة ابن سيرين، وذلك في قول النحويين: جالس الحسن أو ابن سيرين، ولأنها لأحد الشيئين إن جالس أحدهما كان مؤتمراً غير عاص[1]. ولذلك أخذ ابن هشام على بعض النحويين أنهم ذكروا أن من معاني صيغة الأمر التخيير والإباحة، ثم ذكروا أن «أو» تفيدهما، ومثلوا بنفس الأمثلة[2].

ونسب ابن هشام إلى ابن مالك أن أكثر ورود «أو» للإباحة في التشبيه، نحو: ﴿**فهي كالحجارة أو أشد قسوة**﴾، والتقدير، نحو: ﴿**فكان قاب قوسين أو أدنى**﴾، وأنه لم يخصها بالمسبوقة بالطلب[3]. أقول: قد سبقه إلى ذلك الزجاج، فقال في قوله تعالى: ﴿**أو كصيّب من السماء**﴾: «وهذه التي يسميها الحذاق باللغة واو الإباحة... فالمعنى: أن التمثيل مباح لكم، إن مثلتموهم بالذي استوقد ناراً فذلك مثلهم، وإن مثلتموهم بأصحاب الصيب فهذا مثلهم، وإن مثلتموهم بهما جميعاً فهما مثلاهم»[4].

وفَرَقَ المبرد بين استعمال «أو» واستعمال الواو في الأمر والنهي بفرق لا يُقَرُّ عليه. قال: «والفصل بين «أو» وبين الواو أنك إذا قلت: اضرب زيداً وعمراً، فإن ضرب أحدهما فقد عصاك، وإذا قال: «أو» فهو مطيع لك في ضرب أحدهما أو كليهما، وكذلك إذا قلت: لا تأت زيداً

---

(1) انظر الإيضاح العضدي 287، والخصائص 347/1، ونتائج الفكر 253، وشرح المفصل 100/8، والإيضاح في شرح المفصل 211/2، وشرح الرضي 398/4.

(2) المغني 95.

(3) المغني 88.

(4) معاني القرآن للزجاج 96/1.

وعمراً، فأتى أحدهما فليس بعاص، وإذا قلت: لا تأت زيداً أو عمراً، فليس له أن يأتي واحداً منهما، فتقديرها في النهي، لا تأت زيداً ولا عمرا وتقديرها في الإيجاب، ائت زيداً، وإن شئت فأت عمراً معه»[1].

ومحل النظر في قوله: إذا قلت: لا تأت زيداً وعمراً، فأتى أحدهما فليس بعاص، فكيف يكون غير عاص وقد نُهي عن الاثنين؟ وقد قال الله تعالى: ﴿**ولا تطع الكافرين والمنافقين**﴾، وإن أطاع أحد الفريقين كان عاصياً.

وتبع المبردَ على هذا الزجاج[2]، وابن النحاس[3]، والزمخشري، وقال: «فإن قلت: معنى «أو»: ولا تطع أحدهما، فهلا جيء بالواو ليكون نهياً عن طاعتهما جميعاً ـ قلت: لو قيل: ولا تطعهما جاز أن يطيع أحدهما، وإذا قيل: لا تطع أحدهما، عُلم أن الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتهما جميعاً أنهى»[4]. وهذا مردود أيضاً بقوله تعالى: ﴿**وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما**﴾، وقد علم أنه لا يجوز له طاعة أحدهما في الشرك. وتبعهم على هذا القرطبي[5].

وعندي أن الفصل بين الواو و «أو» في النهي والنفي أن الواو تحتمل المصاحبة والافتراق، على ما عُلم من العطف بها، وأنها تعطف المتصاحبين، والمتأخر على المتقدم، والعكس، وذلك قولك: لا تأكل خبزاً ولحماً، ولم ألق عمراً وخالداً، والقرائن تدلّ على المراد، فيُحمل نحو:

---

(1) المقتضب 301/3.

(2) معاني القرآن للزجاج 263/5.

(3) إعراب القرآن لابن النحاس 107/5.

(4) الكشاف 675/4.

(5) القرطبي 149/19.

﴿**ولا تطع الكافرين والمنافقين**﴾ على الافتراق، فيكون النهي عن طاعة الفريقين في المصاحبة أولى، ويُحمل نحو: لا تَطْعم السمك واللبن، على المصاحبة، لما عُلم من الضرر في الجمع بينهما.

وإذا عطفت بـ «أو» لم يحتمل إلا التفريق، على الاستعمال الغالب فيها، وذلك نحو: ﴿**ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً**﴾، فيكون شبه نص في النهي عن طاعة كل واحد منهما، فيكون النهي عن طاعتهما مجتمعين ثابتاً من باب الأوْلى. ولذلك كان استعمال «أو» أوكد في النفي والنهي من الواو، واستعمال الواو مع «لا» أوكد منهما، لأنه أعاد الأداة، فكان نصًّا في التفريق، وتدريجه هكذا: لا تطع زيداً وعمراً، ولا تطع زيداً أو عمراً، ولا تطع زيداً ولا عمراً. والله أعلم.

أما الأمر بالواو فالحال فيه متوعِّر عسير، إذا قلت: اضرب زيداً وعمراً، هل يدل على الإباحة أو التخيير؟

أقول: قد نسب ابن هشام في المغني أن الواو تكون في الإباحة إلى الزمخشري في موضعين. أحدهما في بحث «أو»، يردّ قول ابن مالك: إن «أو» في الإباحة معاقبة للواو ـ بأنه إذا قيل: جالس الحسن وابن سيرين، لم يخرج المأمور من العهدة بمجالسة أحدهما، وأن هذا هو المعروف من كلام النحويين، ولكن ذكر الزمخشري في قوله تعالى: ﴿**تلك عشرة كاملة**﴾ أنه إنما جيء بالفذلكة لدفع توهم الإباحة في: ﴿**فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم**﴾، وأنه تبعه في ذلك القزويني صاحب الإيضاح، قال: «ولا تُعرف هذه المقالة لنحويّ»(1). والثاني في بحث الواو، فنسب إلى الزمخشري هذا، وذكر أن بعضهم حمل الواو على

(1) المغني 90 - 91، وكلام الزمخشري في الكشاف 241/1، ولم أجد ما نسبه إلى القزويني في مظنته من كتابه، وانظر بغية الإيضاح 114/1 - 116.

التخيير في قول كثيّر:

وقالوا: نأت، فاخترلها الصبر والبكى   فقلت: البكى أشفى إذاً لغليلي[1]

وذكر أنه يحتمل أن الأصل: فاختر من الصبر والبكى، على الحذف والإيصال، ورواه القالي هكذا[2]، وذكر أن: «وَصِلْ وَاسْكُتَنْ» في قول الشاطبي:

ووصلك بين السورتين فصاحة   وصِل واسكُتن، كُلُّ جَلاَيَاهُ حَصَّلا[3]

معناه التخيير، وقال محققو الشُّرَّاح: ليس ذلك من قِبَل الواو، ولكن المعنى: وصل إن شئت، واسكت إن شئت[4].

والحق أن القول الذي نسبه الى الزمخشري أصله للزجاج، ذكره في تلك الآية[5]، وقال الآلوسي: «وقد نص السيرافي في شرح الكتاب على مجيئها لذلك»[6]، أي الواو للتخيير، وذكره ابن فارس أيضاً[7]، والهروي، ومثّل بقوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**﴾[8]، ونُسب إلى الماوردي[9]، وقال أبو حيان: «وهو الذي

---

(1) ديوانه 114، ومعجم الشواهد 311، وزد عليه شرح أبيات المغني 104/6.

(2) أمالي القالي 64/2.

(3) شرحته في بحث السكت بين السورتين.

(4) المغني 468 - 479، وانظر إبراز المعاني 66، وانظر شرح الأشموني 108/3، والهمع 230/5.

(5) معاني القرآن للزجاج 268/1، وانظر غرائب القرآن 250/2، والبحر 80/2، وفتح القدير 196/1، والمنار 223/2.

(6) روح المعاني 83/2.

(7) الصاحبي 271.

(8) الأزهية 242.

(9) الفصول المفيدة 72.

لم يذكر ابن عطية إلا إياه»[1]، أي في آية البقرة، وقال أبو شامة: «وقد قيل: إنها قد تأتي للتخيير مجازاً»[2].

وقد خرجوا آية البقرة بتخاريج كثيرة، أحسنها ما ذكره الشيخ الطاهر بن عاشور، وذلك أنه إشارة إلى أن مراد الله تعالى إيجاب صوم عشرة أيام، وأن تفريقها رحمة منه، ونظيره قوله تعالى: ﴿**وواعدنا موسى ثلاثين ليلة، وأتممناها بعشر، فتم ميقات ربه أربعين ليلة**﴾، «إذْ دل على أنه أراد من موسى ـ عليه السلام ـ مناجاة ربه أربعين ليلة، ولكن أبلغها إليه موزعة تيسيراً»[3]، وقول الزجاج أيضاً ليس ببعيد، وسيأتي إيضاحه.

وذكر الزركشي أن الواو تأتي للإباحة، قال: «وعلى هذا أخذ مالك قوله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾»[4]، ونقله عنه السيوطي[5]. وذلك أن قول مالك وأبي حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ أن من يقسم الزكاة مخير في هذه الأصناف الثمانية، وقول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا بد من إعطاء كل الأصناف والتسوية بينهم[6]، ولم أر في كتب الأحكام كلاماً في الواو في هذه الآية، ولكنهم يذكرون خلافاً في اللام: أللتمليك هي أم الاستحقاق؟ وكأن الزركشي أو من أخذ عنه رأى أن مرد ذلك إلى الواو. والحق أن التخيير والإباحة وإيجاب الجمع إنما يفهم من القرائن.

وأزعم أن لقول الزجاج شاهداً في كلام العرب وكلام سيبويه،

---

(1) البحر 85/2.

(2) إبراز المعاني 66.

(3) التحرير 229/2.

(4) البرهان 438/4.

(5) الإتقان 256/2.

(6) أنظر أحكام القرآن للجصاص 139/3، ولابن العربي 959/2، والقرطبي 167/8.

وذلك قوله: «وتقول: خذه بما عزَّ أو هان، كأنه قال: خذه بهذا أو بهذا، أي لا يفوتنَّك على كل حال. ومن العرب من يقول: خذه بما عزَّ وهان، أي خذه بالعزيز والهين، وكل واحدة منهما تجزئ عن أختها»[1].

فقد قالوا: خذه بما عز وهان، بالواو، وهم لا يعنون إيجاب الجمع، واستعملوه بـ «أو»، وهي تكون في الإباحة بإجماع، وقال في الكلمتين: «وكل واحدة منهما تجزئ عن أختها»، فإذا ما عضدناه بآية الصدقات، وهي شاهد قوي، لأن الخبر فيها في حكم الأمر كآية البقرة، وقد حملها جمع من العلماء على التخيير، بل التخيير فيها هو ما رجحه محققون[2]، ولو لم تكن محتملة ما اختُلف فيها، وبآية النساء، واستأنسنا له ببيت كثيّر، وإن كان الشعر حمّال ضرائر، وبيت الشاطبي، وإقرار ابن عطية والزمخشري ومن تابعهما من المفسرين ـ كان قولاً له وجه، ويوشك أن يكون هو الصواب، وإن كان أكثر النحويين لا يذهبون إليه، ويقولون: إذا قيل: اضرب زيداً وعمراً، فضرب أحدهما ـ قد عصى[3]، يعنون أن الكلام لا يحتمل إلا ذلك.

وإنما أتى بنا إلى هذه المسألة البحث في معنى «أو» في قوله تعالى: ﴿**ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً**﴾، وقد قيل: إنها بمعنى الواو، ولا يجوز الوقف عليها.

* * *

(1) الكتاب 184/3 - 185.

(2) انظر فقه الزكاة 692/2 - 700.

(3) انظر المقتضب 301/3، والإيضاح العضدي 287، والتعليقة 287/2، والمتبع 431/2، والمغني 90.

المتردد بين الجزئية والاستبداد

وهو في قوله تعالى: ﴿ألا يسجدوا﴾، بالنمل، وقوله تعالى: ﴿ويكأن﴾ بالقصص.

﴿ألا يسجدوا﴾:

قرأه الكسائي وأبو جعفر ورويس عن يعقوب بتخفيف اللام، والباقون بالتشديد[1]. وقرأ بالتخفيف طلحة بن عبيد الله[2]، وابن عباس[3]، وأبو عبد الرحمن السُّلَمي، والحسن البصري، والزُّهْري، وحُميد الأعرج، والمُطَوِّعي في أحد وجهيه، والشَّنَبوذِيّ، كلاهما عن الأعمش[4].

---

(1) السبعة 480، والتبصرة 281، والتيسير 167، والكافي 146، والشاطبية 76، وإبراز المعاني 626، وسراج القارئ 312، والنشر 337/2، والإتحاف 325/2، وغيث النفع 311.

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 206/3.

(3) البحر 68/7، وروح المعاني 191/19.

(4) معاني القرآن للفراء 290/2، وإيضاح الوقف 169/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 206/3، والإنصاف 99/1، والقرطبي 186/13، والبحر 68/7، والإتحاف 325/2، وفتح القدير 133/4، وروح المعاني 191/19.

وتوجيه قراءة التخفيف أن «ألا» الحرف الذي يكون للاستفتاح والتنبيه، والياء من «يسجدوا» هي «يا» التي تكون للنداء، وما بعدها فعل أمر، أي: «اسجدوا»، وحذفت ألف «يا» وألف الوصل في الفعل، لفظاً، على المعهود في ألف الوصل، وكل ألف يلقاها ساكن، وحذفتا خطًّا كذلك، على ما سنبين، إن شاء الله.

واختلفوا في توجيه دخول «يا» على فعل الأمر، فمن قائل: إن «يا» للتنبيه فحسب، ومن قائل: إن المنادى محذوف، وذلك مبني على اختلافهم في دخولهم «يا» على غير منادى.

قال سيبويه: «وأما «يا» فتنبيه، ألا تراها في النداء وفي الأمر كأنك تنبه المأمور، قال الشاعر، وهو الشماخ:

ألا يا اسقياني قبل غارة سِنْجال وقبل منايا قد حضرن وآجال»[1]

وظاهر هذا أن التنبيه مستمر في «يا»، ويُنادى بها، وأنها تدخل على الأمر فتكون تنبيهاً ليس غير، ولو كان النداء مستمراً فيها لقدمه، وهو في مقام ذكر معاني الحروف. ويُشعر بهذا أيضاً أنه فصل بين الأمر والنداء بإعادة الجارّ «في»، إذ قال: في النداء وفي الأمر. ولا يُشكل على هذا أنه يَستعمل التنبيه بمعنى النداء[2]؛ لأنه في هذا الموضع فرق بينهما، وكأنه قال: «يا» حرف تنبيه، وتستعمل في النداء وفي الأمر.

وقال في الاستغاثة: «هذا باب ما تكون اللام فيه مكسورة، لأنه مدعوّ له ههنا، وهو غير مدعوّ، وذلك قول بعض العرب: يا لِلعجب، ويا

---

(1) الكتاب 224/4، والبيت في الديوان 406، وتخريجه فيه وفي معجم الشواهد 311، وزد عليهما: أبيات سيبويه لابن السيرافي 283/2، وإبراز المعاني 626، وشرح الجمل 114/1، والبحر 68/7، والجنى 355، وسنجال: موضع.

(2) الكتاب 218/2.

لِلماء، كأنه نبه بقوله: «يا» غير الماء. وعلى ذلك قال أبو عمرو: يا ويلٌ لك، ويا ويحٌ لك، كأنه نبَّه إنساناً ثم جعل الويل له... فاللام المفتوحة أضافت النداء إلى المنادى المخاطب، واللام المكسورة أضافت المدعو (أي المنادى) إلى ما بعده، لأنه سبب المدعو، وذلك أن المدعو إنما دعي من أجل ما بعده، لأنه مدعو له. ومما يدل على أن اللام المكسورة ما بعدها غير مدعو قوله:

يا لعنةُ الله والأقوام كلهم   والصالحين على سِمْعان من جار

فـ «يا» لغير اللعنة»[1].

وهذا صريح في أن المنادى محذوف، لأن الاستغاثة لا بد فيها من مستغاث به، وقد مثّل الحذف فيها بالحذف في الدعاء فيما رواه عن أبي عمرو، وما أنشده من شعر. وعلى ذلك يكون قوله: نبه غير الماء، ونبه إنساناً - معناه: نادى، وكذلك قوله: «يا» لغير اللعنة، أي المنادى غيرها. وكذا قدر المبرد وابن السراج قولهم: يا لِلماء، ويا لِلعجب، بكسر اللام، قالا معناه: يا لَقومِ لِلعجب، ويا لَقومِ لِلماء[2]. ولا يذكر النحويون، فيما رأيت، حذف المستغاث به في حذف المنادى، وهو منه. وذكر الزمخشري الحذف في الدعاء الذي ذكره سيبويه هنا، وترك الحذف في الاستغاثة[3]، وإنما جاء بذلك سيبويه في باب الاستغاثة تشبيهاً للحذف فيها بالحذف في الدعاء.

---

(1) الكتاب 218/2، والبيت غير منسوب، وتخريجه في معجم الشواهد 182، وزد عليه: إيضاح الوقف 172/1، واللامات 12، وإعراب القرآن لابن النحاس 207/3، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 45/2، والكشف 158/2، والوقف والابتداء للغزّال 149 أ، والقرطبي 186/13، وشرح التسهيل 389/3، والجنى 356، والخزانة 197/11.

(2) المقتضب 254/4، والأصول 354/1.

(3) شرح المفصل 24/2.

وقال سيبويه في موضع آخر: «وسألت الخليل - رحمه الله - ويونس عن نصب قول الصَّلَتان العبدي:

يا شاعراً لا شاعر اليوم مثله   جرير، ولكن في كليب تواضع

فزعما أنه غير منادى، وإنما انتصب على إضمار، كأنه قال: يا قائل الشعر شاعراً، وفيه معنى: حسبك به شاعراً، كأنه حيث نادى قال: حسبك به، ولكنه أضمر، كما أضمروا في قوله: تا لله رجلا، وما أشبهه»[1].

وهنا أيضاً قدر الخليل ويونس المنادى محذوفاً وجعلا «شاعراً» منصوباً على التمييز، أي: حسبك به شاعراً، أو لله دره شاعراً[2]، أو على الإغراء، أي: عليكم شاعراً[3]، أو بفعل محذوف، أي: أراك شاعراً[4]. وإنما امتنع عندهما أن يكون منادى أنه نكرة تصلح لكل شاعر، أي نكرة غير مُقبَل عليها، وهو ما يسميه المتأخرون: نكرة غير مقصودة، وإنما كانت كذلك لأنه نصب، ولو كانت لمعين لبنى على الضم، وهو يعني جريراً خاصة، هذه هي العلة عندهما، وقد ذكرها النحويون[5]. وعلى هذا لا يصح عندهما أن تكون لمعين وهي منصوبة، ولا يجعلها الوصف من

---

(1) الكتاب 236/2، وتخريج البيت فيه وفي معجم الشواهد 221، وزد عليه التعليقة 376/1، وما في حواشيها، والصاحبي 178، وشرح الحماسة للمرزوقي 538، وشرح الحماسة للتبريزي 51/2، وشرح الجمل 86/2، وشرح الرضي 355/1.

(2) الكامل 357/3.

(3) المقتضب 216/4، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 398/1، والأعلم 328/1، وشرح الجمل 86/2، وانظر الخزانة 175/2.

(4) التعليقة 378/1.

(5) المقتضب 215/4، والتعليقة 376/1، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 398/1، وشرح الجمل 86/2، وانظر الخزانة 174/2.

قبيل المضارع للمضاف، والأمر كذلك، عند جمهور النحويين، فيما رأيت، حتى إن المازني - وهو ينكر أن تنادَى نكرة بغير إقبال - حمل ما جاء من النصب من ذلك على الضرورة، نحو قول ذي الرمة:

أداراً بحُزْوَى، هجت للعين عَبرة   فماء الهوى يرفَضُّ أو يترقرق[1]

ولم يحمله على أنه ضارع المضاف بالوصف[2]، وهذا أسهل من الضرورة، لبو كان يجيزه. ولذلك يُستغرب قول ابن الحاجب: إن «يا شاعراً لا شاعر اليوم مثله»، ويا رجلا يضرب عمراً - اتفاق، مراده لمعين، وإنما قلت: مراده ذلك، لأنه قال قبله: «وقد صرح الفراء والكسائي بتجويز: يا رجلا راكباً، لمعيَّن، جعلوه من المشبه بالمضاف»[3]، ويُستغرب كذلك قول أبي حيان: مذهب البصريين في النكرة إذا وصفت أنه يجب نصبها، لمعيّن ولغيره[4]، ويُشبه ما قالاه ما في الهمع[5].

وهذا الرأي - وهو عدّ النكرة الموصوفة من قبيل المضارع للمضاف - عزيز في الكتب العتاق بين أيدينا. نقل ابن النحاس عن ثعلب أنه قال: «يا شاعراً، نصبٌ بالنداء، وفيه معنى التعجب، والعرب تنادِي بالمدح والذم وتَنصِب بالنداء، فيقولون: يا رجلاً لا لم أر مثله»[6]، وذكره الأعلم في بيتي

---

(1) ديوانه 389، ومعجم الشواهد 245، وزد عليه شرح الجمل 83/2، وشرح الرضي 356/1، وحُزْوَى: موضع، ويرفضّ: يسيل، ويترقرق: يبقى في العين يجيء ويذهب.

(2) شرح الجمل 83/2، ولم يسمه، وهو المازني في الارتشاف 120/3، والأوضح 20/4، وشرح الأشموني 140/3، والهمع 39/3.

(3) الإيضاح في شرح المفصل 258/1.

(4) الارتشاف 120/3.

(5) الهمع 39/3.

(6) الخزانة 175/2.

ذي الرمة والصلتان[1]، وذكره ابن الحاجب، وزعم أنه اتفاق في الوصف بالجملة، كما رأيت، ونسبه إلى الكسائي والفراء في الوصف بالمفرد، وذكره ابن عصفور، وقال: «وزعم بعض النحويين أن النكرة قد تطول بصفتها، وذلك باطل، لأنه لو كان الأمر كذلك للزم ألا تبنى المعرفة إذا وصفت»[2]، وجوابه، فيما ذكر الشيخ خالد، أن حاجة النكرة إلى الصفة أشد من حاجة المعرفة إليها[3]، وأخذ به ابن مالك في التسهيل، فقال: «ويجوز نصب ما وُصف من مُعرَّف بقصد وإقبال»[4]، وجعله عاماً في الموصوف بالمفرد وبالظرف وبالجملة، وقال في الشرح: «قال الفراء: النكرة المقصودة الموصوفة المناداة تُؤْثر العرب نصبها، يقولون: يا رجلا كريماً أقبل، فإذا أفردوا رفعوا أكثر ما ينصبون، قلت: ويؤيد قول الفراء ما روى من قيل النبي ﷺ في سجوده: «يا عظيماً يُرجى لكل عظيم»[5]، وأخذ به الرضي، ولكنه خصه بالوصف بالظرف أو الجملة، ونسب تجويز: يا رجلا راكباً، لمعين، إلى الكسائي والفراء، أخذاً من ابن الحاجب، ولم يرتضه، لأن المعرفة لا توصف بالنكرة، وفي قدرتهم أن يقولوا: يا رجل الراكب، أما أن الظروف والجمل توصف بها النكرات فجوابه عند الرضي أنهم لا يقدرون أن يقولوا: يا حليم لا يعجل، فيصفوا صورة المعرفة بما توصف به النكرة[6]. وأجاب فيه الدماميني بأن النكرة وصفت قبل النداء[7]، وقريب

(1) الأعلم 311/1 و 328.

(2) شرح الجمل 82/2.

(3) التصريح 168/2، وانظر حاشية الخضري 73/2.

(4) التسهيل 180.

(5) شرح التسهيل 392/3، ولم أجد الأثر الآن.

(6) شرح الرضي 355/1.

(7) حاشية الصبان 138/3، وحاشية الخضري 73/2.

منه جواب الشيخ خالد أنه يُغتفر في المعرفة الطارئة ما لا يغتفر في الأصلية[1].

وإذْ قد ظهر أن نصب النكرة المقبل عليها الموصوفة بصفة ما كانت ـ مذهب كوفي ينسب إلى الكسائي والفراء وثعلب ـ فإنه المفهوم من كلام سيبويه أيضاً، ذلك أنه قال: «وقال الخليل ـ رحمه الله ـ: إذا أردت النكرة فوصفت أو لم تصف فهذه منصوبة، لأن التنوين لحقها فطالت، فجعلت بمنزلة المضاف لما طال نصب ورُدَّ إلى الأصل»، ثم أنشد سيبويه بيت ذي الرمة: «أراراً بحُزوى»، ونحوه، وقال: «وأما قول الطرماح:

يا دارُ، أقوت بعد أصرامها عاماً، وما يعنيك من عامها؟[2]

فإنما ترك التنوين فيه لأنه لم يجعل «أقوت» من صفة الدار، ولكنه قال: يا دار، ثم أقبل يحدث عن شأنها»[3]. وهذا صريح في مخالفة الخليل، ذلك أن الخليل قال في بيت الصلتان ما سلف، وقال هنا: إن النكرة منصوبة وصفت أو لم توصف، واعتل سيبويه لترك النصب في بيت الطرماح بأنه لم يرد الصفة، كأن الصفة عنده تجتلب النصب على التشبيه بالمضاف. وفسر كلام سيبويه ابن السيرافي بأن الوصف بالجمل لا يكون للمعارف، وهنا ضم لأنه قصد داراً بعينها، فلا يكون ما بعدها صفة[4]، ولو أراد سيبويه ذلك لاعتل للبناء بالتعريف، وهذا أقرب من الاعتلال بأن الجملة ليست وصفاً، لأنه اعتلال بالمسبَّب، وذلك بالسبب.

---

(1) التصريح 168/2، وانظر حاشية الصبان 138/3، وحاشية الخضري 73/2.

(2) ديوانه 439، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 317/1، والأعلم 321/1، والأصرام: جمع صِرم، وهو أبيات الناس المجتمعة.

(3) الكتاب 199/2 - 201.

(4) أبيات سيبويه لابن السيرافي 317/1.

وكأن كينونة قول سيبويه ذلك ما عناه ابن الحاجب إذ قال بعد أن حكى مذهب الكسائي والفراء: «وفي كلام سيبويه ما يشعر بجوزاه»[2]، ونقل الرضي هذا وغيره من كلام ابن الحاجب بلفظه[1]. وبهذا لا يصح نسبة توجيه بيت الصلتان الذي ذُكر عن الخليل ويونس إلى سيبويه، كما فعل ابن عصفور والبغدادي[3]، لأن الظاهر أنه يخالفه وإن لم يصرح بذلك.

* * *

ثم نرجع إلى ما كنا فيه. فنقول: يجوز حذف المنادى عند الخليل ويونس وسيبويه، وكأن سيبويه يرى أن «يا» الداخلة على فعل الأمر للتنبيه فحسب، ولا منادى محذوفاً ثَمَّ، لِما شرحت من عبارته.

وصرح الفراء أن آية النمل على قراءة الكسائي ومن معه على معنى: ألا يا هؤلاء اسجدوا، وقال: «وسمعت بعض العرب يقول: ألا يا ارحمانا، ألا يا تصدقا علينا»[4]، وأنشد للأخطل:

ألا يا اسلمي يا هندُ هندَ بني بدر   وإن كان حياناً عداً آخر الدهر[5]

---

(1) الإيضاح في شرح المفصل 258/1.

(2) شرح الرضي 357/1.

(3) شرح الجمل 86/2، والخزانة 174/2.

(4) هكذا بالتثنية، وقال: «يعنيني وزميلي»، وفي الطبري 93/19، بالإفراد: «ألا يا ارحمنا، ألا يا تصدق علينا»، وفي إيضاح الوقف 174/1 عن الفراء بالجمع: «ألا يا ارحمونا، ألا يا تصدقوا علينا»، وهو بالجمع في إعراب القراءات 248/2، وحجة القراءات 526، والبغوي 118/5، والقرطبي 186/13، والبحر 69/7، ومنار الهدى 284، والإتحاف 325/2، وغيث النفع 311، وهو بالإفراد في الصاحبي 231 بسنده عن الفراء، وقال: «يعني ألا يا ربنا ارحمنا».

(5) معاني القرآن للفراء 290/2، والبيت في الديوان 189، ومعجم الشواهد 172، وزد عليه: مجاز القرآن 94/2، والطبري 93/19، ومعاني القرآن للزجاج 115/4، وإيضاح الوقف 170/1، واللامات 11، وإعراب القراءات 148/2، والبحر 69/7.

ومما يؤنس بأن رأي سيبويه ما ذكرت، أن الأخفش جعل «يا» في الآية على التخفيف للتنبيه، ولم يقدر منادى، قال: «وقال بعضهم: ألا يا اسجدوا، فجعله أمراً، كأنه قال لهم: ألا اسجدوا، وزاد بينهما «يا» التي تكون للتنبيه، ثم أذهب ألف الوصل التي في «اسجدوا»، وأُذهبت الألف التي في «يا» لأنها ساكنة لقيت السين، فصارت: «ألا يسجدوا»، وأنشد لذي الرمة:

ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى ولا زال مُنهلا بجرعائك القطر(1)

وأغرب أبو عبيدة فجعل ما قبل الأمر ياء وحدها تُزاد للتنبيه إذا كانت ألف الأمر وصلاً، وأنشد بيتي ذي الرمة والأخطل، وأنشد للعجاج:

يا دار سلمى يا اسلمى ثم اسلمى(2)

وذلك أنها «يا» التي ينادَى بها، وهي حرفان ياء وألف، وتدخل على الأمر وإن لم يكن في أوله ألف وصل، نحو ما روى الفراء: «ألا يا تصدقا علينا»، وتدخل على غير الأمر كما سبق ويأتي، وإن كان أكثر ما ذكروا

---

(1) معاني القرآن للأخفش 429/2، والبيت في الديوان 206، ومعجم الشواهد 150، وزد عليه: مجاز القرآن 94/2، ومعاني القرآن للزجاج 115/4، وإيضاح الوقف 171/1، واللامات 11، وإعراب القرآن لابن النحاس 206/3، وإعراب القراءات 148/2، والصحاح 2563/6، والصاحبي 231، وحجة القراءات 526، والكشاف 361/3، والبيان 221/2، وشرح التسهيل 389/3، وشواهد التوضيح 60، وغرائب القرآن 97/19، والبحر 69/7، وشرح أبيات المغني 385/4، والجرعاء: الأرض اللينة.

(2) مجاز القرآن 93/2، والبيت في الديوان 289، ومعجم الشواهد 540، وزد عليه: معاني القرآن للزجاج 116/4، وإيضاح الوقف 171/1، وكتاب الشعر 67، والعضديات 221.

من شواهد دخلت فيه على الأمر في أوله وصل. ولم يقدر أبو عبيدة منادًى فِعْلَ الأخفش.

ومن هنا ترى الطبري ذكر ما نقلته عن الأخفش، وقال: «قال بعض نحويي البصرة»، وذكر ما نقلته عن الفراء، وقال: «قال بعض نحويي الكوفة»[1]، وهذا يُشعر بأن تقدير المنادى قبل الأمر مذهب كوفي، وترْك تقديره وعدّ «يا» للتنبيه مذهب بصري، وإن كان الطبري قد عني الأخفش والفراء، حتى إنه نقل بعض ألفاظهما.

ويشهد له أن الزجاج خرّج الآية على طريقة الأخفش، وأنشد الشواهد التي سبقت، وقال: «وإنما أكثرنا الشاهد في هذا الحرف كما فعل من قبلنا[2]، وإنما فعلوا ذلك لقلة اعتياد العامة لدخول «يا» إلا في النداء، لا تكاد العامة تقول: يا قدم زيد، ولا: يا اذهب بسلام»[3]. وهذا صريح في أنها هنا ليست للنداء، وتراه أدخل «يا» على غير الأمر.

وكما كان توجيه الزجاج كتوجيه الأخفش ـ كان توجيه ابن الأنباري كتوجيه الفراء، وأنشد شواهد كثيرة، منها قول النمر بن تولب:

وقالت: ألا يا اسمع نعظْك بخطة فقلت: سميعاً، فانطقي وأصيبي[4]

---

(1) الطبري 93/19.

(2) «كما فعل من قبلنا» علة لإكثاره.

(3) معاني القرآن للزجاج 116/4، وانظر إعراب القرآن لابن النحاس 207/3.

(4) إيضاح الوقف 169/1 - 174، والبيت في الديوان 41، برواية: «ألا فاسمع»، وكذا في البيان والتبيين 408/1، وهو بالرواية الأولى في معاني القرآن للفراء 402/2، والنوادر 22، والكشف 158/2، وأمالي ابن الشجري 409/2، والإنصاف 102/1، والبيضاوي 502، والبحر 69/7 والإتحاف 325/2، وغيث النفع 311.

وقدر الزجاجي[1]، وابن النحاس[2]، وابن خالويه[3]، المنادى محذوفاً على طريقة الكوفيين.

ولم يأخذ أبو علي بهذا، ولكن مشى على مذهب شيخه الزجاج، وجعل «يا» الداخلة على الأمر للتنبيه، ولا نداء، قال بعد ما تلا القراءة وأنشد رجز العجاج السابق: «فإن قلت: فلِمَ لا يكون المنادى مراداً محذوفاً، كما يحذف المفعول في مواضع من كلامهم؟ فالذي يدلك على أنه غير محذوف، وأن التنبيه لحق مثال الأمر للحاجة إلى استعطاف المأمور، كالحاجة إلى استعطاف المنادى ـ قولهم: «هَلُمَّ»، وبناؤهم الحرف مع الفعل على الفتح، فكما أن التنبيه لحق المثال دون المأمور، كذلك في قولهم: ألا يا سلمى، ونحوه»[4].

مراده أن أصل «هلم»: «ها» التي للتنبيه، و«لُمَّ» الذي هو أمر مثل: «رُدَّ»، وهذا قول الخليل فيها[5]، ووجه الاستدلال أن التنبيه لحق مثال الأمر بغير نداء.

وتبع ابن جني شيخه أبا علي في ذلك، وذكر أن لـ «ألا» معنيين: الافتتاح والتنبيه، فإذا جاء معها «يا» خلصت افتتاحاً، وصار التنبيه لـ «يا»، وكذلك «يا» لها معنيان: النداء والتنبيه، وقد تجرد من النداء للتنبيه، كقراءة التخفيف في آية النمل، والشواهد المذكورة[6]. ذكر ذلك في «باب

---

(1) اللامات 12.

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 206/3، والقطع والائتناف 535.

(3) إعراب القراءات 148/2.

(4) كتاب الشعر 66/1 - 67، وانظر العضديات 221.

(5) الكتاب 332/3 و 529.

(6) الخصائص 195/2 و 196، و 278 و 376.

خلع الأدلة»، أي تجريد الحروف من المعاني المعروفة[1]، ونسب إلى المبرد أن المنادى في ذلك محذوف، ولم يرتضه، وذلك كما نسب أبو زرعة مثل ذلك إلى قطرب تلميذ سيبويه[2]، وليس بمستنكر أن يخالف المبرد أو قطرب سيبويه، وهذا الزجاج تلميذ المبرد لم يأخذ بذلك، كما رأيت.

ثم إن المعربين من بعد إما أن يذكروا القولين، أو يكتفوا بتقدير المنادى[3].

ونسب ابن الأنباري أبو البركات إلى الكوفيين في الاحتجاج لاسمية «نِعْم» و«بئس» بقولهم: «يا نعم المولى ويا نعم النصير» ـ أنه لا يُقدَّر المنادى هنا؛ لأنه يقدر إذا ولى حرفَ النداء فعلُ الأمر كقراءة التخفيف في آية النمل والشواهد الكثيرة، وأنه إنما اختص هذا التقدير بالأمر لا الخبر؛ لأن المنادى مخاطب، والمأمور مخاطب، فحذفوا الأول منهما اكتفاء بالثاني. ونسب إلى البصريين أنهم ردوا ذلك بأنه لا فرق

---

(1) الخصائص 179/2، وانظر تعليق الشيخ النجار، والأشباه والنظائر 437/1.

(2) حجة القراءات 527.

(3) انظر الصحاح 2562/6، والصاحبي 178 و 231، والكشف 157/2، ومشكل الإعراب 533/2، وحجة القراءات 526، والتيسير 167، والكافي 146، والأعلم 307/5، والوقف والابتداء للغزّال 149 أ، والبغوي 118/5، والكشاف 361/3، وأمالي ابن الشجري 69/2 و 409، والبيان 221/2، ومفاتيح الغيب 441/6، والتبيان 1007/2، وشرح المفصل 24/2 و 40، والإيضاح في شرح المفصل 304/1، وإبراز المعاني 626، والقرطبي 186/13، والبيضاوي 502، وشرح الرضي 429/1 و 424/4، والنسفي 208/3، وغرائب القرآن 97/19، والمغني 488، وشرح الشذور 18، والجنى 355، وسراج القارئ 312، والقاموس 667/4، والنشر 337/2، وشرح الأشموني 37/1، والتصريح 38/1، والهمع 44/3، وأبا السعود 281/6، ومنار الهدى 284، والإتحاف 325/2، وغيث النفع 311، وفتح القدير 133/4، وروح المعاني 190/19، والتحرير 254/19.

بين الأمر والخبر في امتناع مجيء كل واحد منهما بعد حرف النداء بغير تقدير منادى، ومن مجيء الخبر بعده شواهد منها بيت الكتاب: «يا لعنةُ الله»[1]. هذا مع أن الظاهر من قول البصريين أنهم لا يقدرون المنادى قبل الأمر، ويجعلون «يا» تنبيهاً، لحاجة الحال إلى التنبيه، وذلك ظاهر كلام سيبويه، وصريح قول الأخفش وأبي عبيدة، وأخذ به أبو علي وابن جني ونصراه.

وذكر ابن يعيش أنهم كما حذفوا حرف النداء لدلالة المنادى عليه، قد يحذفون المنادى لدلالة حرف النداء عليه، نحو قولهم: يا بؤسٌ لزيد - وهذا مثل ما حكى سيبويه عن أبي عمرو: يا ويلٌ له، ويا ويحٌ له، وقد سبق - ونحو بيت الكتاب المذكور قريباً، وما جاء في التنزيل، وهذه شواهد الزمخشري. وذكر أن حذف المنادى لا يحسن كما حسن حذف المفعول، والمنادى منه، وذلك أن فعله وفاعله قد حذفا، وناب حرف النداء عنهما، وبقي المنادى من الجملة يدل على المدعوّ، فإذا حذف لم يبق من الجملة شيء، ولم يُعرف المدعوّ، فإن وقع بعد حرف النداء ما يدل على المدعوّ ساغ حذفه، كالشواهد التي ذُكرت[2].

ورجح ابن عصفور من القولين أن «يا» للتنبيه وحده، قال: «لأن الحذف فيه إخلال كبير، وذلك لحذف عامل المنادى»[3].

وفصّل ابن مالك، فجعل التي يليها الأمر والدعاء لها منادى محذوف، والتي يليها «ليت» أو «رب» أو «حبذا» للتنبيه، ولا نداء[4].

---

(1) الإنصاف 99/1 - 119، وانظر ائتلاف النصرة 116 - 117.

(2) شرح المفصل 24/2 - 25 و 40.

(3) شرح الجمل 114/1، وانظر غيث النفع 311.

(4) التسهيل 179.

وهذا هو التحقيق، فيما أرى، للعلة التي شرح.

قال: «وكان حق المنادى أن يُمنع حذفه، لأن عامله قد حذف لزوماً، فأشبه الأشياء التي حذف عاملها وصارت هي بدلاً من اللفظ، كـ «إياك» في التحذير، وكـ «سقياً له» في الدعاء. إلا أن العرب أجازت حذف المنادى، والتزمت في حذفه بقاء «يا» دليلاً عليه، وكون ما بعده أمراً أو دعاء، لأن الآمر والداعي محتاجان إلى توكيد اسم المأمور والمدعوّ بتقديمه على الأمر والدعاء، فاستُعمل النداء قبلهما كثيراً، حتى صار الموضع منبِّهاً على المنادى إذا حذف وبقيت «يا»، فحسن حذفه لذلك»[1]. ومثّل للأمر بقراءة الكسائي وغيره، وللدعاء ببعض ما مر، نحو: «يا لعنةُ الله» و«ألا يا اسلمى».

وليس من ذلك عنده: «يا ليت» و«يا ربُ» و«يا حبذا»؛ لأن قائل ذلك قد يكون وحده ولا منادى معه، نحو: **﴿يا ليتني مت قبل هذا﴾**، ولأن الشيء إنما يحذف إذا كان مستعملاً في موضع ادعاء الحذف، كحذف المنادى قبل الأمر والدعاء، وليس كذلك الكلم المذكورة، لأن ثبوت المنادى معها غير معهود[2].

وقال ابن مالك في موضع آخر من التسهيل: « «ها» و«يا» حرفا تنبيه... وأكثر ما يلي «يا» نداء أو أمر أو تمنّ أو تقليل»[3]، وهذا موافق لما تقدم من كلامه، فقد جعل التنبيه مستمراً في «يا»، ويليها أحد الأشياء التي ذكر، ويعني بالنداء المنادى، وهذا بمعزل عن تقدير المنادى وترك تقديره. وفهم الرضي منه أن رأيه أنها للتنبيه دائماً، وأنه لا يقدر منادى في

---

(1) شرح التسهيل 388/3.

(2) شرح التسهيل 389/3، وانظر شواهد التوضيح 59، والمغني 488، والجنى 358، والهمع 45/3.

(3) التسهيل 244.

موضع من هذه المواضع[1]، وكذلك فهم ابن أم قاسم في شرحه التسهيل، فيما نقل البغدادي، ووافقه البغدادي، وقال: «وكلامه في باب النداء أجـود»[2].

وقال أبو حيان: «والذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست «يا» فيه للنداء، وحُـذف المنادى، لأن المنادى عندي لا يجوز حذفه»[3]، والعلة أنه حذف العامل، وحذف معه الفاعل، فلو حذف المفعول لكان في ذلك حذف الجملة برمتها، وهذا الرأي هو رأي ابن عصفور، والعلة المذكورة رأيناها في كلام ابن مالك قبل أبي حيان، وفي كلام ابن يعيش قبل ابن عصفور. ونقل الآلوسي قول أبي حيان وقال: «وللبحث فيه مجال»[4].

* * *

ويجوز على هذه القراءة في الاضطرار الوقف على «ألا» وعلى «يا» وعلى «اسجدوا»، والابتداء اختباراً كذلك بـ «يا» وبـ «اسجدوا»، وإذا ابتدأت بـ «اسجدوا» ابتدأت به مضموم الألف، على المعروف. وموضع الاختبار على هذه القراءة هو الوقف على «يا»، والابتداء بـ «اسجدوا»؛ لأن ألف «يا» قد حذفت من الرسم، وكذا ألف الوصل في «اسجدوا»، ويحذف الألفان من اللفظ إذا اتصل الكلام بعضه ببعض، ولا يظهر أن الوقف على «يا» والابتداء بـ «اسجدوا» جائزان إلا لمن يعرف أنها «يا» التي ينادى بها، والفعل فعل أمر. على أنه يجوز أن يكون الاختبار في الكلم

(1) شرح الرضي 424/4.

(2) الخزانة 197/11.

(3) البحر 69/7، وانظر المغني 488، والجنى 355، والهمع 44/3، وحاشية الصبان 134/3، وروح المعاني 191/19.

(4) روح المعاني 191/19.

الثلاث أذا قال المختبر: فرّق الكلم في هذا الموضع على قراءة التخفيف، أو قِفْ على كل كلمة يجوز الوقف عليها، ولا يمكن أن يختبره إلا بقوله هذا، لأنه إذا قال له: قف على «يا» أو ابتدئ بـ «اسجدوا» فقد أجاب. ومن هذا تعرف صحة ما قاله الشاطبي في القصيدة، وسننشده ونشرحه، إن شاء الله.

وما في الكتب من قولهم: يقف على «يا» ويبتدئ «اسجدوا»[1] - مرادهم في الاضطرار أو الاختبار[2]، لا كما يفهم من الكشاف أنه اختيار[3]. ونقل أبو شامة عن ابن مهران أن ذلك «على طريق إظهار الأصل، لا على طريق الاختبار في الوقف، كأنه قيل له: فهلا أثبتّ النون كما في: ﴿**ألا يتقون**﴾، ﴿**ألا تقاتلون**﴾، فأخبرهم بأصل الكلمة»[4]، يريد ما سموه الوقف التعليمي أو التعريفي، وقد ذكرناه في أغراض الوقف، لكن نفيه أن يكون للاختبار لا يصح، لأنه لا تنافي بين الاضطرار والاختبار والإخبار، إلا أن يكون الاختبار في كلامه قد تصحف عن الاختيار.

والوقف على «يا» والابتداء بـ «اسجدوا» مخالف لرسم المصحف، لأن ألف «يا» قد سقطت، وألف الوصل من الفعل كذلك، ورسمت الياء

---

(1) الوقف والابتداء لابن سعدان 87 ب، ومعاني القرآن للزجاج 115/4، والسبعة 480، وإيضاح الوقف 169/1، والتبصرة 281، وحجة القراءات 526، والتيسير 167، والكافي 147، والبغوي 118/5، وأمالي ابن الشجري 410/2، والإيضاح في شرح المفصل 304/1، والتصريح 38/1، والمقصد 284.

(2) الوقف والابتداء للغزّال 149 أ، والشاطبية 76، وإبراز المعاني 626 و 628، والبحر 69/7، وسراج القارئ 312، والنشر 337/2، والإتحاف 325/2، وغيث النفع 311، وروح المعاني 191/19، وإرشاد المريد 261، والبدور الزاهرة 234، والوافي 334.

(3) الكشاف 362/3، وانظر النسفي 208/3.

(4) إبراز المعاني 627.

موصولة بالسين، وقد قدمت في الكلام على الوقف الاختباري أن الأصل متابعة رسم المصحف في الوقف، ولكن شذت مواضع تذكر في باب الوقف على مرسوم الخط من كتب القراءات، ومنها هذا الموضع.

وحَذْف ألف «يا» مطرد في رسم المصحف[1]، وحذف ألف الوصل معهود كذلك، ذكرتُ مواضعه في الوقف على حرف. وحُذفت ألف الوصل هنا على إرادة الوصل، لأنه ليس بموضع وقف اختياري، ومجاراةً للّفظ، وليحتمل الرسم القراءتين.

وشبّه الداني حذف الألفين في ﴿**ألا يسجدوا**﴾ بالحذف في ﴿**يَبْنَؤُمَّ**﴾ بطه، فقد حذفت منه ألفان، إحداهما ألف «يا» والأخرى ألف الوصل في «ابن»[2]. ونقل ابن الجزري عن السخاوي أنه رأى ﴿**يبنؤم**﴾ بألف بعد الياء في بعض مصاحف الشام، وأنه رآها هو كذلك في المصحف المذكور، وفي مصحف آخر شامي، وفي مصحف يقال له الإمام بالمدرسة الفاضلية بالقاهرة، وفي مصحف آخر مدني، ثم اعتذر عن الداني بأنه ربما رآه محذوف الألفين في بعض المصاحف[3]. والحذف نقله الداني عن ابن الأنباري[4]، وهو الذي عليه العمل في المصاحف اليوم وفي كتب الرسم، وقد اتفق عليه إماما رسم المصحف أبو عمرو الداني وأبو داود بن نجاح[5].

---

(1) انظر هجاء المصاحف 107، والمقنع 17، وإبراز المعاني 626، ودليل الحيران 84، وسمير الطالبين 62، والوافي 334.

(2) النشر 337/2، وذكر أنه نقله عن كتاب الوقف والابتداء للداني، ولم أجده في موضعه من المكتفى في الوقف والابتداء للداني، وانظر الإتحاف 325/2.

(3) النشر 455/1 و 337/2، والإتحاف 325/2.

(4) المقنع 76.

(5) هجاء المصاحف 85، ودليل الحيران 158 و 233، وسمير الطالبين 82.

وإذا قرأتَ بالتخفيف فالوقف الاختياري على: ﴿**فهم لا يهتدون**﴾[1] تام، ذلك أن ﴿**ألا يسجدوا**﴾ لا تعلق له بما قبله[2]، لا لفظاً ولا معنى. وجعله ابن النحاس والداني كافياً[3]، وهو الذي يتعلق بما بعده معنى. وعلة ذلك أن وقوف التمام تتفاضل[4]، فيقرب أدناها من الكافي، و﴿**ألا يسجدوا**﴾ هنا اعتراض في وسط القصة لتسديد المعنى، والحض على السجود لله، بعد ذكر سجود قوم سبأ للشمس من دون الله. ومصطلح الوقف الاختياري يضطرب ويتداخل. ومهما يكن فالتام والكافي يحسن الوقف عليهما والابتداء بما بعدهما. ويجوز أن يكون هذا الكلام المعترض من كلام الله أو سليمان أو الهدهد، ويجوز أن يكون خطاباً لقوم بلقيس، أو لقوم سليمان، أو لقوم النبي ﷺ[5]، ولذلك التقدير عند من جعل المنادى محذوفاً بـألا يا أيها الناس اسجدوا ـ أوفق بهذه الأوجه من تقديره بيا قوم، أو يا هؤلاء.

---

(1) إيضاح الوقف 816/2، والقطع والائتناف 535، والكشف 175/2، والمكتفى 429، والوقف والابتداء للغزّال 149 أ، والكشاف 362/3، والشاطبية 76، وإبراز المعاني 627، والبيضاوي 502، والنسفي 208/3، وغرائب القرآن 92/19، والبحر 68/7، وسراج القارئ 312، والمقصد 284، وأبو السعود 282/6، ومنار الهدى 284، وغيث النفع 311، وروح المعاني 191/19.

(2) الآيات: ﴿**وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون، ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون، الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم**﴾.

(3) القطع والائتناف 535، والمكتفى 429.

(4) المكتفى 141، والنشر 227/1.

(5) انظر القطع والائتناف 535، والبغوي 118/5، والقرطبي 186/13، والبحر 70/7، وأبا السعود 282/6، وفتح القدير 134/4، وروح المعاني 191/19.

وإذا قرئ بالتشديد فلا يوقف اختياراً قبل: ﴿أَلاَّ يسجدوا﴾؛ لأنه متعلق بما قبله لفظاً، إلا أن يوقف على: ﴿يهتدون﴾ من أجل أنه رأس آية.
والوقف على ﴿يعلنون﴾ تام[1]، أو كافٍ على القراءتين، لا كما ذكر الزمخشري أنه إذا شَدد لم يقف إلى على: ﴿رب العرش العظيم﴾[2].

وقراءة التشديد هي «أن» و«لا» أدغمتا لفظاً وخطًّا، و﴿يسجدوا﴾ مضارع منصوب بـ «أن». ويحتمل المصدر المؤول ستة أوجه، ثلاثة على نزع الخافض، واثنين على البدلية، ووجهاً على الخبرية، وإذا كان على نزع الخافض احتمل الموضع النصب والخفض، والنصب قول الخليل، وجوز سيبويه الوجهين[3].

1 - فيكون علة للتزيين، أي: (زين لهم الشيطان أعمالهم لئلا يسجدوا)، وهذا قول الأخفش[4].

2 - أو يكون علة للصد، أي: (فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا)، وهذا قول الكسائي[5]، وابن سعدان[6]، والزجاج[7].

---

(1) المقصد 284، ومنار الهدى 284.
(2) الكشاف 362/3.
(3) الكتاب 127/3 - 128، وانظر المغني 682.
(4) معاني القرآن للأخفش 429/2، وانظر الطبري 93/19، وإعراب القرآن لابن النحاس 206/3، والكشف 157/2، والوقف والابتداء للغزّال 149 أ،والبغوي 118/5، وإبراز المعاني 627، والقرطبي 185/13، والبيضاوي 502، والبحر68/7، وأبا السعود 281/6، وفتح القدير 133/4، وروح المعاني 190/19.
(5) إعراب القرآن لابن النحاس 206/3.
(6) الوقف والابتداء لابن سعدان 87 ب.
(7) معاني القرآن للزجاج 115/4، وانظر الكشف 157/2، وحجة القراءات527، والكشاف 361/3، ومفاتيح الغيب 442/6، وإبراز المعاني 627، والقرطبي 185/13، والبيضاوي 502، وشرح الرضي 429/1، والنسفي 208/3، وغرائب القرآن 97/19، والبحر 68/7، وأبا السعود 281/6، وفتح القدير 133/4، وروح المعاني 190/19.

3 ـ أو يتعلق بـ ﴿يهتدون﴾، أي: فهم لا يهتدون إلى أن يسجدوا، أو ليسجدوا، وتكون «لا» زائدة، وهذا القول ذكره مكي[1].

4 ـ أو يكون بدلاً من الأعمال، فهو في محل نصب، أي: (وزين لهم الشيطان ألا يسجدوا)، وهذا قول الفراء[2]، وذُكر عن اليزيدي[3]، والأخفش الأصغر[4].

5 ـ أو يكون بدلاً من السبيل، فهو في محل خفض، أي: فصدهم عن أن يسجدوا، و«لا» زائدة، وهذا مذكور عن أبي عمرو[5].

6 ـ أو يكون خبراً لمحذوف، أي: أعمالهم ألا يسجدوا، وهذا ذكره العكبري[6].

وما ذكره الشيخ الطاهر بن عاشور من أنه يجوز على قراءة التشديد أن يكون أمراً، وفيه حرف التنبيه، و«ألا» للحض ـ سهو[7].

---

(1) الكشف 157/2، ومشكل الإعراب 533/2 وانظر الوقف والابتداء للغزّال 149 أ، والكشاف 361/3، ومفاتيح الغيب 442/6، والتبيان 1007/2، وإبراز المعاني 627، والقرطبي 185/13، وشرح الرضي 429/1، والنسفي 208/3، وغرائب القرآن 97/19، والمغني 488، وسراج القارئ 312، وأبا السعود 281/6، والإتحاف 326/2، وفتح القدير 133/4، وروح المعاني 190/19.

(2) معاني القرآن للفراء 290/2، وإيضاح الوقف 174/1.

(3) حجة القراءات 527.

(4) إعراب القرآن لابن النحاس 206/3، وانظر إعراب القراءات 148/2، والكشف 157/2، ومشكل الإعراب 533/2، والبيان 221/2، والتبيان 1007/2، وإبراز المعاني 627، والقرطبي 185/13، والكتب من بعد.

(5) القرطبي 185/13، وفتح القدير 133/4، وانظر إعراب القرآن لابن النحاس 206/3، والكشف 157/2، ومشكل الإعراب 533/2، وحجة القراءات 527، والكتب من بعد.

(6) التبيان 1007/2، وانظر المغني 488، والإتحاف 326/2، وروح المعاني 191/19.

(7) التحرير 254/19.

وإذْ قد استوت هذه الأوجه في الصحة معنى وصنعة ـ لم يبق إلا الترجيح بالنظير. وهذا الموضع يشبه أن يكون نظير قوله تعالى: ﴿**ما منعك ألا تسجد**﴾ بالأعراف، فيكون ﴿**ألاّ يسجدوا**﴾ بدلاً من السبيل و«لا» زائدة، ويكون الصد نظير المنع، وكلاهما في معنى النفي، وكثيراً ما يُؤكد بـ «لا» بعد النفي، نحو قول الراجز:

وما ألوم البيض ألا تسخرا[1]

ومثل ما نحن فيه من مجيئها بعد ما يشبه النفي قوله تعالى: ﴿**وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون**﴾[2]، ومثل آية الأعراف قوله: ﴿**ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعني**﴾، ومن اجتماع نفيين أحدهما زائد، وهو الأول: ﴿**لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء**﴾.

* * *

وقد تكلموا على ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى.

قال الفراء: «حدثني بعض المشيخة ـ وهو الكسائي ـ عن عيسى الهمْداني، قال: ما كنت أسمع المشيخة يقرؤونها إلا بالتخفيف على نية الأمر[3]، وهي في قراءة عبدالله (أي ابن مسعود): هلا تسجدون لله، بالتاء، فهذه حجة لمن خفف، [لأن قولك: ألا تقوم، بمنزلة قولك: قم][4]، وفي قراءة أبيّ: ألا تسجدوا لله الذي يعلم سركم وما تعلنون، وهو وجه

---

(1) المقتضب 47/1، وتخريجه في معجم الشواهد 473، وزد عليه: حجة القراءات 527، والجنى 303، وهو لأبي النجم.

(2) انظر حجة القراءات 527.

(3) هذا منسوب إلى الكسائي في بعض الكتب سهواً فيما يبدو، انظر القرطبي 186/13، وفتح القدير 133/4.

(4) زيادة من إيضاح الوقف 174/1، وإبراز المعاني 626.

الكلام، لأنها سجدة، ومن قرأ: ﴿**ألاّ يسجدوا**﴾ فشدده فلا ينبغي لها أن تكون سجدة، لأن المعنى: زين لهم الشيطان ألا يسجدوا»[1].

فرجح قراءة التخفيف بكثرة من قرؤوا بها وأقدارهم، وبقراءة عبدالله وقراءة أبيّ، وهما توافقانها في المعنى، وبأنها سجدة، وقراءة التخفيف على الأمر بها، وقراءة التشديد على ذم من ترك السجود لله.

وكذلك ذكر الزجاج أنه موضع سجدة على التخفيف لا التشديد[2]، ونُقل مثل هذا عن ابن مجاهد[3].

وتعقبه الزمخشري بأن السجدة على القراءتين؛ «لأن مواضع السجدة إما أمر بها، أو مدح لمن أتى بها، أو ذم لمن تركها»، قال: وما ذكره الزجاج «غير مرجوع إليه»[4].

واحتج القرطبي بسجدة سورة الانشقاق، وفيها: ﴿**فما لهم لا يؤمنون، وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون**﴾[5]، وهي عند غير المالكية من المذاهب، وجاء الأثر بسجودها في الصحيحين[6]. أما موضع النمل فمتفق على أنه سجدة.

ورجح أبو عبيد التشديد، قال: «لأنها في بعض التفسير: وزين لهم الشيطان ألا يسجدوا، قال: والتخفيف وجه حسن، إلا أن فيه انقطاع الخبر الذي كان من أمر سبأ وقومها، ثم يرجع بعد إلى ذكرهم، قال:والقراءة

---

(1) معاني القرآن للفراء 290/2، وانظر ما سبق، وإعراب القراءات 149/2.

(2) معاني القرآن للزجاج 115/4.

(3) إعراب القراءات 149/2، وانظر فتح القدير 134/4.

(4) الكشاف 362/3، وانظر القرطبي 186/13، وروح المعاني 191/19.

(5) القرطبي 186/13.

(6) البخاري 148/1 و 51/2، ومسلم 406/1.

الأولى خبر يتبع بعضه بعضاً، لا انقطاع في وسطه»[1]. وذُكر مثل هذا عن أبي حاتم[2]، وعن اليزيدي[3].

وأخذ به أبو علي، وقال: «وهذا هو الوجه، ولتجرى القصة على سننها، ولا يُفصل بين بعضها وبعض بما ليس منها، وإن كان الفصل بهذا النحو غير ممتنع، لأنه يجري مجرى الاعتراض، وما يسدد القصة، وكأنه لما قيل: ﴿**وزين لهم الشيطان أعمالهم**﴾ الآية، قد دل هذا الكلام على أنهم لا يسجدون لله تعالى، ولا يتدينون بدين، فقال: ألا يا قوم، أو يا مسلمون، اسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض، خلافاً عليهم، وحمداً لله مكان ما هداهم لتوحيده، فلم يكونوا مثلهم في الطغيان والكفر»[4].

ورجح ابن النحاس الشتديد بأن إدخال «يا» على الفعل غير معتاد، وأن الكلام يكون على التخفيف معترضاً، وأن الرسم لا يوافق التخفيف[5]. وإدخال «يا» على الأمر كثير في كلام العرب، ومنه الشواهد المذكورة وغيرها، والاعتراض بنحو هذا معهود في الكلام وفي القرآن، وأما الرسم فقد شرحنا ما فيه. وكذلك قوَّى مكي التشديد بالرسم[6].

---

(1) أيضاح الوقف 173/1، وانظر إبراز المعاني 626، والقرطبي 186/13، وفتح القدير 133/4.

(2) القرطبي 186/13.

(3) حجة القراءات 526.

(4) إبراز المعاني 626، وكأنه عن الحجة، وألفاظ أبي علي في حجة القراءات 527 بغير نسبة. وتراه هنا قدر منادًى خلافاً لما سبق من رأيه.

(5) إعراب القرآن لابن النحاس 207/3، وانظر القرطبي 186/13.

(6) الكشف 157/2.

والصواب نحو ما قال الطبري، وهو «أنهما قراءتان مستفيضتان في قَرَأَة الأمصار، وقد قرأ بكل واحدة منهما علماء من القراء مع صحة معنييهما»[1].

* * *

وقال الإمام الشاطبي:

﴿ألا يسجدوا﴾ راوٍ، وقِفْ مُبتلًى «ألا»

و«يا»، و«اسجدوا» وابدأه بالضم موصَلا[2]

الراء من «راو» رمز الكسائي، ودل على قراءته باللفظ. وأرشد إلى أنه إذا ابتُلي القارئ، أي اختُبر، بأن قيل له: قف على كل كلمة يجوز الوقف عليها، وَقَفَ على «ألا»، وعلى «يا»، وعلى «اسجدوا». وذكر هذه الثلاث، وإن كان الاختبار في «يا» وحدها، لأنها متصلة بالفعل لفظاً وخطًّا ـ لما سبق ذكره عند الكلام على الوقف اللفظي في هذا الموضع، وأنه جواب للسؤال المذكور، ولا يكون السؤال فيه إلا على هذه الصورة. وإذا جاز الوقف على هذه الألفاظ اختباراً جاز اضطراراً، وإنما يُختبر القارئ ليُعرف أيُحسن الوقف عند الاضطرار أم لا؟ فلا يُسوّغ ذكره للثلاث مع أن الوقف على «ألا» و«اسجدوا» ظاهر الجواز ـ بأن قوله: «مبتلى» يحتمل معنى الاختبار ومعنى الاضطرار[3]، لأن فيه حملاً على غير الظاهر.

وأرشد إلى أنه إذا ابتدأت بـ «اسجدوا» ابتدأت به مضموم الألف، وهي موصولة. وقوله: «موصلاً» ضبط في النسخ التي رأيتها بكسر الصاد،

---

(1) الطبري 93/19.

(2) الشاطبية 76.

(3) إبراز المعاني 626.

على أنه اسم فاعل من «أوصل»، وهو للقارئ، ويجوز أن يكون على اسم المفعول بالفتح، على أنه للفظ. وفسره أبو شامة بأن معناه: مُبَلِّغاً علم ذلك إلى من لا يعلمه. ونقل عن شيخه السخاوي فيه تفسيرين: أحدهما: ناطقاً بهمزة الوصل، والثاني: واصلاً، على الحال المقدرة، أي: واصلاً من بعد، لأنه ليس بموضع وقف اختياري[1].

والأقرب أن المراد: واصلاً الألف أو الهمزة، والنحويون يقولون: وصل الألف أو الهمزة، وهي موصولة، على معنى جعلها همزة وصل، وفيه تجوّز علاقته السببية، لأن الراجح في تسميتها ألف وصل أنه يتصل ما قبلها بما بعدها بسقوطها، ويكون الفعل مسنداً الى المتكلم، أو إليها على التجوز كذلك. وهذا على قولهم: وصلت الشيء بالشيء وصلاً. وقيل أيضاً: إنها سميت بذلك لأنه يتوصل بها إلى النطق بالساكن، وضُعف بأن اللائق على ذلك أن تسمى همزة الوصول أو التوصل. وقيل أيضاً: إن ذلك مجاز علاقته الضدية؛ لأنها تسقط في الوصل، فلو سُميتْ على الحقيقة لقيل: همزة ابتداء، لأنها تثبت فيه[2]. ومهما يكن أمر فقد قالوا: وصل الألف والهمزة، فتجوّز الشاطبي عليه وقال: أوصلها، وأتى باسم الفاعل منه، وهو: موصِل، ومعنى أوصل الشيء: جعله يصل، فالهمزة للتعدية، ففيه مجاز شبيه بالمجاز الأول. واستعمل الشاطبي «موصِلا» مكان «واصلا» في غير موضع من القصيدة[3]، ليتجنب سناد التأسيس، وهو عيب في القافية.

أراد: ألا يا هؤلاء اسجدوا، وقِفْ   له قبله، والغير أدرج مبدِلا

---

(1) إبراز المعاني 627.

(2) انظر اللامات 19، والإيضاح في شرح المفصل 368/2، وشرح الجاربردي166/1، وشرح زكريا الأنصاري 120/2، وحاشية الخضري 188/2.

(3) الشاطبية 17 (باب الهمزتين من كلمة) و 39 (سورة البقرة)، وانظر إبراز المعاني 133 و 330 و 627.

فسر قراءة التخفيف على حذف المنادى، وأرشد إلى أنه يوقف قبل ﴿ألا يسجدوا﴾، أي: على: ﴿يهتدون﴾؛ لأنه تمام على هذه القراءة، وقد شرحت ذلك. وبيّن أن مَنْ شدد - وهم غير الكسائي - وصل: ﴿فهم لا يهتدون﴾ بـ ﴿ألا يسجدوا﴾، وذلك على إبدال المصدر من السبيل، أو من الأعمال، على ما بينت.

وقد قيل: مفعولا، و«أنْ» أدغموا بـ «لا»

وليس بمقطوع، فقف «يسجدوا» و«لا»

ذكر ما بقي من أوجه الإعراب، وهي أن يكون المصدر مفعولاً، أي على تقدير الحرف، على ما سبق. وضبطوا: «مبدلا» في البيت السابق بكسر الدال على أنه اسم فاعل، ويظهر لي الفتح على أنه اسم مفعول، ليناسب قوله: «مفعولاً»، أي: أدرج لفظاً مبدلاً، وقيل: أدرج مفعولاً.

و«أن» أدغموا بـ «لا» - ضبطوه بكسر همزة «أن»، ولم أفهم معناه، إلا أنه في نسخة الشيخ عبد الفتاح القاضي بالفتح ضبطَ قلم، وهو اللائق هنا، أي: أدغموا نون «أن» بلام «لا»، وليس بمقطوع في الرسم، فلا يجوز أن تقف على «أن»، لأنه لا صورة للنون، ولم ترد رواية بالفصل، ولذلك يتابع الرسم. ولك أن تقف اختباراً أو اضطراراً على «يسجدوا»، وعلى «ألا»، وهذا مراده فيما يبدو، بقوله: فقف «يسجدوا» و«لا»، يريد «لا» من«ألاّ»، وهذا ظاهر تفسير ابن القاصح له، وإن لم يصرح به، وهو خير من قول أبي شامة: إنه «ولاء» بمعنى نصر، وحذفت الهمزة، أي افعل ذلك ذا ولاء، وبنى عليه أن استشكل أنه لم يذكر الوقف على «ألاّ»[1]. والله أعلم.

(1) انظر إبراز المعاني 626 - 629، وسراج القارئ 312، وإرشاد المريد 261، والوافي 334 - 335.

قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ﴾:

وذلك موضعان في القصص: **﴿ويكأن الله يبسط الرزق﴾**، **﴿ويكأنه لا يفلح الكافرون﴾**.

فوقف الجمهور على النون في الأول، وعلى الهاء في الثاني، متابعة للرسم. وروي الوقف على الياء والابتداء بالكاف عن الكسائي، والوقف على الكاف والابتداء بالهمزة عن أبي عمرو، باختلاف عنهما[1]. روى ذلك عنهما جماعة، وأكثر ذلك بصيغة التضعيف، قال ابن الجزري: «ولم يذكر ذلك عنهما بصيغة الجزم غير الشاطبي، وابن شُريح في جزمه بالخلاف عنهما، وكذلك الحافظ أبو العلاء ساوى بين الوجهين عنهما»، وقال ابن الجزري في ترك الفصل: «وهذا هو الأولى والمختار في مذاهب الجميع اقتداءً بالجمهور، وأخذاً بالقياس الصحيح»[2].

وقال الشاطبي:

وقف **﴿ويكأنه﴾**، **﴿ويكأنّ﴾** برسمه
وبالياء قف رِفقاً، وبالكاف حُلِّلا[3]

فالراء من «رفقاً» رمز الكسائي، والحاء من «حللا» رمز أبي عمرو. وبنى الشيخ حسن خلف الحسيني في تحرير مسائل الشاطبية على اختيار ابن الجزري أخذاً من شيخه المتولي، فقال:

---

(1) التبصرة 287، والتيسير 61، والكافي 150، والشاطبية 33، وإبراز المعاني 279، وسراج القارئ 131، والنشر 151/2، والإتحاف 328/1، وإرشاد المريد 127، والوافي 182.

(2) النشر 151/2.

(3) الشاطبية 33.

وقـف ﴿ويكـأنـهُ﴾، ﴿ويكـأن﴾ برسمه

لـكـلٍ، وباليا رُضْ، وبالكـاف حُـلـلا[1]

فذكر ترك الفصل لكلهم، وقدمه، ثم ذكر الوجهين للكسائي وأبي عمرو.

ورُوي الوقف على الكاف عن يعقوب[2].

* * *

واختلف النحويون في التوجيه.

فمذهب الخليل أن «وي» منفصلة، قال سيبويه: «وسألت الخليل - رحمه الله - عن قوله: ﴿ويكـأنه لا يفلح﴾، وعن قوله تعالى جده: ﴿ويكـأن الله﴾ - فزعم أنها «وي» مفصولة من «كـأن»، والمعنى وقع على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم، أو نُبِّهُوا فقيل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا. وأما المفسرون فقالوا: ألم ترَ أن الله. وقال القرشي، وهو زيد بن عمرو بن نفيل:

سـالـتـانـي الـطـلاق أن رأتـانـي قـلَّ مالي، قد جئتماني بنُكْرِ

(1) مختصر بلوغ الأمنية 130، ورُضْ: من راضه يروضه.

(2) المحتسب 154/2.

ويكأنْ من يكن له نشَبٌ يُحبَبْ، ومن يفتقر يعش عيش ضُرِّ»[1].

وهذا القول نسبوه أيضاً إلى يونس[2]، وإلى

---

(1) الكتاب 154/2 - 155، والبيت الأول في 555/3 أيضاً، وانظر معجم الشواهد 192، وزد عليه: معاني القرآن للفراء 312/2، وللأخفش 341/2 و 345، ومجاز القرآن 112/2، والبيان والتبيين 235/1، وتأويل المشكل 401، وعيون الأخبار 242/1، والطبري 77/20، ومعاني القرآن للزجاج 156/4، والأصول 251/1 و 470/3، وإيضاح الوقف 394/1، وشرح القصائد السبع 360، وشرح القصائد التسع 533/2، والأغاني 205/17، وإعراب القراءات 180/2، والعضديات 63، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 29/2، والصحاح 2532/6، والصاحبي 176، وفرحة الأديب 133، والمخصص 14/14، والأعلم 290/1، وشرح القصائد العشر 375، والكشاف 434/3، والحماسة البصرية 11/2، وإبراز المعاني 280، والقرطبي 318/13، وشرح الرضي 124/3، وغرائب القرآن 72/20، والبحر 135/7، والجنى 352، وشرح أبيات المغني 144/6، وروح المعاني 124/20. وتراه منسوباً في الكتاب لزيد بن عمرو بن نفيل، وكذا في عيون الأخبار، وفرحة الأديب، والأعلم، والبحر، وقال السيوطي في شرح شواهد المغني: «وفي شرح أبيات الكتاب للزمخشري عن ابن الأعرابي نسبتها (أي الأبيات) إلى زيد بن عمرو بن نفيل»، وقدم هذه النسبة صاحب الخزانة، وقال: «وهي لزيد بن عمرو بن نفيل، كما في الكتاب، وخدَمته، وكذا أمالي الزجاجي الوسطى». ونسبها الجاحظ إلى ابنه سعيد بن زيد، وقدم هذه النسبة السيوطي في شرح شواهد المغني. وهي في الأغاني لنُبيه بن الحجاج السهمي عن الزبير بن بكار، وكذا في أبيات سيبويه لابن السيرافي، وأسند هذه النسبة إلى سيبويه، ورد عليه صاحب فرحة الأديب، وقال: «جهل ابن السيرافي قائل هذا الشعر، وهو من أخيار قريش، ونسبه إلى نبيه بن الحجاج، وهو من أشرارهم». ويبدو أن الذي في أصل الكتاب: «وقال القرشي»، وزيد عليه: «وهو زيد بن عمرو» بدلالة ما نقل ابن السيرافي عن سيبويه، وكل الذين نسب إليهم الشعر قرشيون، وقال ابن سيده: «وقال القرشي، وقيل: إنه لبعض السهميين». ويبدو أيضاً أن نسبته إلى زيد بن عمرو أكثر.

(2) معاني القرآن للزجاج 157/4، وإعراب القرآن لابن النحاس 244/3، وأمالي ابن الشجري 183/2.

الكسائي[1]، وإذْ قد حكاه سيبويه عن الخليل فقد نسبوه أيضاً إلى سيبويه في أكثر الكتب[2]، وهو الظاهر. والظاهر أيضاً أنه قول الأخفش، لأنه ذكر الشعر شاهداً لتخفيف «كأن»[3].

واعترضه الفراء بأن «وي» لم تكتب منفصلة، ثم اعتذر له، قال بعد أن حكاه: «ولم تكتبها العرب منفصلة، ولو كانت على هذا لكتبوها منفصلة، وقد يجوز أن تكون كثر بها الكلام فوصلت بما ليست منه، كما اجتمعت العرب على كتابة «يا ابن أم»: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾، قال (أي الفراء): وكذا رأيتها في مصحف عبدالله، وهي في مصاحفنا أيضاً»[4]. وصحح هذا الاعتذار الأزهري[5]. ونقل ابن قتيبة عن ابن عباس أن «وي» صلة في الكلام، وأنه: كأنه لا يفلح الكافرون، وذلك من رواية أبي صالح، وهي من جيد الطرق عن ابن عباس، وقال ابن قتيبة: «وهذا شاهد لقول الخليل»[6]؛ لأنه فصل «وي» من «كأن».

* * *

ثم اختلف النحويون والمعربون في معنى «وي» ومعنى «كأن» على هذا.

ويفيد لفظ الكتاب أن «وي» كلمة يقولها من تنبه، وتقال لمن يُنبه،

---

(1) إعراب القرآن لابن النحاس 244/3، وأمالي ابن الشجري 183/2.

(2) انظر مع ما سبق مثلاً: الخصائص 169/3، والأعلم 290/1، وشرح المفصل 76/4، وشرح الرضي 124/3، والبحر 135/7.

(3) معاني القرآن للأخفش 341/2.

(4) معاني القرآن للفراء 312/2، وانظر الطبري 77/40، وإيضاح الوقف 398/1، والتهذيب 653/15، والصاحبي 177، ومفاتيح الغيب 496/6.

(5) التهذيب 653/15.

(6) تأويل المشكل 401.

وهذا يحتمل غير وجه من الإعراب والمعنى، كما سترى.

فاكتفى الفراء بأنها تعجُّب[1]، وتبعه جمع أو نقلو قوله[2].

ونُقل عن الكسائي أيضاً[3]. وفي بعض الكتب: «للتعجيب»[4].

ونقل الطبري عن بعض من يقول بقول الخليل أنها تنبيه[5]. ونسبه الزجاج إلى المفسرين[6]. وبهذا فسرها ابن النحاس في شرح أبيات الكتاب، وقال: «يقولها الإنسان حين يستنكر أمراً أو يستعظمه»، نقل ذلك البغدادي[7]. وكذا قال الأعلم[8]، وابن الشجري، وقال: «فالتقدير: تنبّهْ»[9]، وتجد هذا منقولاً في بعض الكتب[10]. وأخذ به البغدادي مستدلاً بظاهر كتاب سيبويه وتفسير ابن النحاس والأعلم، ومخطِّئاً ابن جني والرضي وابن هشام في جعل معناها التعجب، على أنها اسم فعل أو اسم صوت[11]، على ما سيأتي، إن شاء الله.

---

(1) معاني القرآن للفراء 312/2.

(2) الطبري 77/20، وإيضاح الوقف 396/1، والتهذيب 653/15، وأبيات سيبويه لابن السيرافي 29/2، والصحاح 2532/6، والصاحبي 177، والبغوي 154/5، ومفاتيح الغيب 496/6، والتبيان 1027/2، والبيضاوي 523، والعيني 319/4، وفتح القدير 187/4.

(3) القرطبي 319/13.

(4) أبو السعود 27/7.

(5) الطبري 78/20.

(6) معاني القرآن للزجاج 156/4.

(7) الخزانة 404/6 وشرح أبيات المغني 145/6.

(8) الأعلم 290/1.

(9) أمالي ابن الشجري 183/2.

(10) انظر ابن كثير 401/3، والبرهان 443/4.

(11) الخزانة 404/6 - 408، وشرح أبيات المغني 145/6.

ونقل البغوي أنها كلمة تنبيه بمنزلة «ألا»[1]، وهذا غريب لم أجده، ومن جعلها تنبيهاً يريد أنها تنبيه للمخاطب على خطئه، لا أنه يُنبَّهُ بها على ما بعدها من الكلام نحو: «ألا» و«يا». وكأن الذي قال ذلك رآهم قالوا: هي تنبيه، فظنها مثل «ألا».

ثم إن من جعلها كذلك إنما يبني على لفظ الكتاب، ولفظ الكتاب يفيد هذا ولا يخصصه به. وإذا تأملت فيه وجدت أنه ذكر التنبُّه والتنبيه ليوطِّئ به لتفسير «كأن»، ولم يقصد به أن يفسر «وي». ويشهد لما ذهبت إليه أن كثيراً من النحويين فهموا من عبارة الكتاب معنى غير التنبيه، أو معنى آخر مع التنبيه. وسيأتي لهذا مزيد بيان في معنى «كأن»، إن شاء الله. وأيضاً عبارة الكتاب تشير إلى احتمال أن يكون الكلام للمتمنّين مكان قارون، وأن يكون لغيرهم ينبههم، لأنه قال: انتبهوا أو نُبِّهوا، ومن قال: هي تنبيه، لم يحمّله إلا الثاني، وكان حقه أن يقول: تنبيه أو تنبُّه.

وكأن مكياً أراد الجمع بين المعنيين: التعجب والتنبيه، فجعل معناها: التنبيه على التعجب[2].

وأراد صاحب رصف المباني تفسير معنى التنبيه الذي ذكروه، فقال: «حرف تنبيه، معناها التنبيه على الزجر، كما أن «ها» معناها التنبيه على الحضّ»[3]. وتشبيهها بـ «ها» غير مستقيم، لأن «ها» تدخل على ما لا طلب فيه، نحو اسم الإشارة.

وزاد الزجاج على معنى التنبيه معنى آخر، هو التندم، قال بعد أن حكى كلام الخليل: «وكل من تندم أو نُدِّم فإظهار تندمه أو ندامته أن

(1) البغوي 153/5، وانظر فتح القدير 187/4.
(2) الكشف 176/2.
(3) الجنى 353، والخزانة 409/6.

يقول: «وي»، كما تعاتب الرجل على ما سلف منه فتقول: وي، كأنك قصدت مكروهي، فحقيقة الوقف عليها: وي، وهو أجود في الكلام، ومعناه: التنبيه والتندم»(1). والظاهر أنه يعني بالتنبيه التنديم، لأنه قال أولاً: «كل من تندم أو نُدِّم»، وهذا كما قال الخليل: انتبهوا أو نبهوا.

ويدل لصحة هذا أن ابن النحاس قال في شرح أبيات الكتاب: «معناها: التنبيه»(2)، وقال في إعراب القرآن: «والمتندم من العرب يقول في حال تندمه: وي»(3)، وهي كلمة يقولها المتندم إذا تنبه على ما كان منه»(4). ويدل هذا على قلة جدوى تشدد البغدادي في معنى التنبيه وتخطئة غيره. ولا شك أن التنبُّه ملازم للتندم، والتنبيه ملازم للتنديم.

وقال السيرافي في شرح الكتاب: « «وي» كلمة يقولها المتندم عند إظهار ندامته، ويقولها المندم لغيره والمنبه له»(5).

ولم أرَ من قال مثل ما قاله ابن خالويه: كلمة حزن(6)، وقريب منه ما نقل القرطبي عن الكسائي أنها كلمة تفجع(7). لكن هذا ليس ببعيد عن معنى الندم.

وابن جني أول من علمته نـصَّ على أنها اسم فعل مضارع بمعنى:

---

(1) معاني القرآن للزجاج 156/4، وانظر مشكل الإعراب 548/2.

(2) الخزانة 404/6.

(3) إعراب القرآن لابن النحاس 244/3، وانظر فتح القدير 187/4.

(4) شرح القصائد التسع 533، وهذه العبارة في شرح القصائد العشر 375.

(5) أمالي ابن الشجري 183/2، وانظر الخزانة 422/6، والكتاب 154/2 (الحاشية).

(6) إعراب القراءات 180/2، وشواذ القرآن 114، وانظر الحجة المنسوب إليه 279، وفيه ما يدل على أن الحجة يكاد يكون مختصر كتاب إعراب القراءات.

(7) القرطبي 319/13.

أعجب، قال: «وهو اسم فعل سمي به الفعل في الخبر، وهو أعجب»[1]، وقال في موضع آخر: «فكأنه اسم أعجب»[2]. وقال بهذا شيخه أبو علي في «ويك» بالكاف، وسنذكره، إن شاء الله. وبقول ابن جني قال ابن الشجري في «وي»[3]، لكن توجيهه لمعنى «كأن» يخالف توجيه ابن جني، وسنبين ذلك، إن شاء الله. وأخذ به ابن الأنباري أبو البركات[4]، وهو الذي يقوله أكثر المتأخرين، تبعاً لابن جني، ثم تبعاً لابن مالك[5]، وقال أبو حيان: «"وي": أعجب، وفيها تندم»[6]. ذكر ذلك في باب أسماء الأفعال.

وذهب الزمخشري إلى أنها اسم صوت يقوله المتندم والمتعجب، قال في الكشاف: «وهي كلمة تنبه على الخطأ وتندم»[7]، وقال في المفصل: «ومن الأصوات قول المتندم والمتعجب: وي»[8].

وجعله ابن يعيش اسم فعل، مع أنه سلكه أولاً في أسماء الأصوات، وذلك أنه يشرح كلام الزمخشري ويأخذ من ابن جني، قال:

---

(1) الخصائص 169/3.

(2) المحتسب 155/2.

(3) أمالي ابن الشجري 184/2.

(4) البيان 237/2.

(5) انظر التسهيل 212، والألفية 53، وشرح ابن الناظم 612، وسائر شروحها، والبحر 135/7، والارتشاف 199/3، والمغني 482، والجنى 352، والبرهان 443/4، والتصريح 197/2، والهمع 123/5، وحاشية الجمل 363/3، وحاشية الصاوي 312/3، وروح المعاني 124/20.

(6) الارتشاف 199/3.

(7) الكشاف 434/3، وانظر النسفي 247/3، وغرائب القرآن 72/20.

(8) شرح المفصل 75/4.

«فمن ذلك (أي من الأصوات، لأن الكلام فيها) قولهم: وي، في حال الندم والإعجاب بالشيء، وهو اسم سمي به الفعل في حال الخبر، كأنه اسم أعجب أو أتندم»[1]، فخالف آخر كلامه أوله، وزاد أنه يحتمل أن يكون اسماً لأتندم.

وبيّن ابن الحاجب في شرحه المفصل بياناً حسناً، قال: «يحتمل أن يقال: هي اسم فعل معناها معنى: تعجب، وإنما بنيت لوقوعها موقع المبني، وهي موضوعة للتعجُّب، كما أن «هيهات» موضوعة لـ «بَعُد»، ويجوز أن يقال: إنها اسم صوت، لأن المتعجب يقول عند التعجب: وي، لا لقصد الإخبار بأنه تعجب، بل كما يقول المتألم: آه، ولذلك يقولها المتعجب منفرداً، ولو كان اسم فعل لم يقلها المتكلم إلا مخاطباً، وهذا هو الظاهر، وعليه اعتمد صاحب الكتاب»[2]، يعني الزمخشري، وأخذ بقول الزمخشري وابن الحاجب الرضي[3].

ومن جعل «وي» اسم فعل جعله اسم فعل مضارع، فيما رأيت، وقال ابن الحاجب: «معناها معنى تعجب»، ويبعد أن يكون «تعجب» في كلامه مصدراً، لأنه لا معنى للتنكير، ولو أراده لأتى به معرّفاً، وأيضاً لو أراده لم يضف لفظ «معنى» إليه، لأن إضافته تفيد أنه يحكي اللفظ، فأنت لا تقول: «ها»، معناها معنى التنبيه، وتقول: «هيهات» معناها معنى «بَعُد».

وزعم الدماميني في شرح التسهيل أن في كلام ابن الحاجب ما يشعر بأن من يقول: هو اسم فعل ـ يقول: هو اسم فعل أمر، قال: «لأنه

(1) شرح المفصل 76/4.

(2) الإيضاح في شرح المفصل 507/1.

(3) شرح الرضي 124/3.

قال: وهي تَعَجُّبْ»[1]، والكلام يحتمل التحريف، إذ يجوز أن يكون أصل كلام ابن الحاجب: معناها معنى أتعجب، وهي موضوعة لأتعجب، فسقطت الألف، وبهذا يوافق كلامه كلام غيره.

وأما ترجيحه أنه اسم صوت بأن المتكلم يقوله منفرداً، فلا يقصد به الإخبار - فليس قويّاً، لأن المرء قد يتكلم بما يُقصد به الإخبار خالياً، كأن يرى ما يدعو إلى العجب فيقول: عجباً! وهذا معروف.

والذي يبدو أنه اسم فعل يستعمل في التعجب والتندم، فيكون لمضارع، ويستعمل في التعجيب والتنديم، فيكون لأمر. وقولهم: تنبيه، قريب من معنى التنديم. ولا شك أن الندم فيه حزن، فلم يُغرب من جعل فيه هذا المعنى.

* * *

واختلفوا أيضاً في معنى «كأن» على قول الخليل.

ولفظ الكتاب: «فزعم أنها «وي» مفصولة من «كأن»، والمعنى وقع على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم، أو نُبّهوا فقيل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا، والله تعالى أعلم»[2].

فجعل الكلام محتملاً لأن يكون للذين تمنوا مكان قارون، وأن يكون لمن يعظهم. والأول - وهو: ﴿**ويكأن الله يبسط الرزق**﴾ - لا يكون إلا للمغرورين، لأنه نُسب إليهم، والثاني محتمل. وجعَله ظنّاً، لأنه قال: «فتكلموا على قدر علمهم»، يريد أنهم لم يكونوا يقدرون هذا الأمر قدره، ولم يكونوا يتيقنونه، ولذلك تمنوا أولاً أن يكون لهم مثل ما

---

(1) الخزانة 409/6.

(2) الكتاب 154/2.

أوتي قارون، وحسبوا أن ما أوتيه كرامة في نفسه، فلما رأوا ما نزل به انتبهوا وندموا على تمنيهم ذلك، وقالوا: يا للعجب! أو يا للندامة! يشبه أن يكون الله يبسط الرزق لمن يشاء، وأنه لا يفلح الكافرون، ونحن في غفلة من هذا، لقد كاد يصيبنا ما أصابه، لولا أن مَنَّ الله علينا.

والشبه يستعمل في الظن والاستشكال، يقال: يشبه أن يكون الأمر هكذا، أي أظنه كذلك، لأن الشيء إذا أشبه غيره لم يتضح أمره، ولم يمتز عن مخالفه. وأحسب أن من ذلك قوله تعالى: ﴿**منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأُخر متشابهات**﴾، أي خفيات الدلالة. ويدلك على ذلك أن الأصل في الإحكام المنع[1]، فالمحكمات الواضحات التي لا تحتمل غير المقصود، والمتشابهات التي تحتمل ذلك[2]. وأحسب أن منه أيضاً قوله تعالى: ﴿**إن البقر تشابه علينا**﴾.

ويكون أيضاً على الاحتمال الثاني ظنّاً، وهو أن يكون كلام الواعظ لهؤلاء، وقد أشار إليه بقوله: «أو نبهوا، فقيل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا»، أي: أتظنون الأمر الآن هكذا. إنما ذكر الاستفهام لأن في الكلام معنى التقرير، وذلك أنه يطلب إقرارهم واعترافهم بعد أن عاينوا ما عاينوه من خسف الأرض بقارون وداره. وعلى هذا جُعل «ويكأن» بمعنى «ألم تر»، كما سيأتي، إن شاء الله.

وبالذي في الكتاب فسر الفراء «كأن» على مذهب الخليل، قال: « «وكأن» في مذهب الظن والعلم»[3].

---

(1) انظر معجم المقاييس 91/2.

(2) في كتب التفسير كلام طويل في معنى هذه الآية، وانظر المنار 163/3 - 166، والتحرير 153/3 - 161.

(3) معاني القرآن للفراء 312/2، وانظر الطبري 77/20، والتهذيب 653/15، والصاحبي 177.

وقال الطبري: «وقال آخر منهم: إن «وي» تنبيه، و«كأن» حرف آخر غيره بمعنى: لعل الأمر كذا وأظن الأمر كذا، لأن «كأن» بمنزلة أظن وأحسب وأعلم»[1].

وقال ابن الأنباري «ويكون معنى «كأنه» أظنه وأعلمه، كما تقول في الكلام: كأنك بالفرج قد أقبل، فمعناه: أظن الفرج مقبلاً»[2].

وقال البغوي: « «كأن» معناه: أظن ذلك وأقدره، كما تقول: كأن الفرج قد أتاك، أي أظن ذلك وأقدّره»[3].

وقال الصفار فيما حكاه سيبويه عن الخليل: «وهذا بديع جداً، كأنهم لم يحققوا هذا الأمر، فلم يكن عندهم إلا ظن، فقالوا: يشبه أن يكون الأمر كذا، أو نُبهوا ثم قيل لهم:يشبه أن يكون الأمر هكذا، على وجه التقرير»[4]. وهذا ما شرحته قريباً.

وإفادة «كأن» معنى الظن قول نسبه ابن عصفور إلى ابن الطَّراوة[5]، ونسبه الرضي إلى الزجاج[6]، ونسبه أبو حيان إلى الكوفيين والزجاجي، وقال: «وتبعهم ابن الطراوة وابن السِّيد»، وذكر أن ابن الأنباري حمل عليه: كأنك بالشتاء مقبل[7]. ونسبه ابن هشام إلى جماعة ذكر منهم ابن السِّيد وابن الأنباري[8].

---

(1) الطبري 78/20، وانظر ابن كثير 401/3.

(2) إيضاح الوقف 397/1.

(3) البغوي 154/5.

(4) البرهان 443/4.

(5) شرح الجمل 448/1.

(6) شرح الرضي 331/4، وانظر حاشية يس 212/1.

(7) الارتشاف 129/2، وانظر المغني 253، والجنى 571، والهمع 151/2.

(8) المغني 253، وانظر التصريح 212/1، وحاشية الصبان 272/1.

ذلك، وهذا القول ظاهر في كلام الخليل، وتخريج الفراء، واستحسان الصفار، ومذكور في غير كتاب في هذه الآية، ويَحْمل عليه حملاً قوله تعالى: ﴿**ويكأن الله يبسط الرزق**﴾، حتى إن الرضي ضعّف قول الخليل لأنه يظن أن «كأن» عنده للتشبيه المحض، فقال: «وفي هذا القول نوع تعسف في المعنى، لأن معنى التشبيه غير ظاهر في قوله تعالى: ﴿**ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر**﴾ إلى قوله: ﴿**ويكأنه لا يفلح الكافرون**﴾، وفي قوله: ويكأنْ من يكن له نَشَب»[1]، أقول: والتشبيه في: ﴿**ويكأنه لا يفلح الكافرون**﴾ يمكن أن يصح، كما سترى في كلام الزمخشري.

أما ما استدل به من ذهب إلى أن «كأن» تأتي للظن فيما نقله من نَسب إليهم ذلك القول ـ فمنه ما أسنده ابن عصفور إلى ابن الطراوة، وهو أنك تقول: كأن زيداً قائم، والقائم زيد، والشيء لا يشبَّه بنفسه. وأجاب ابن عصفور بأن الشيء يشبَّه في حال بنفسه في حال أخرى، أو يكون في الكلام حذف، أي: كأن هيئة زيد هيئة قائم[2].

وعزا الرضي إلى الزجاج أنها للتشبيه إذا كان الخبر جامداً، نحو: كأن زيداً الأسد، وللظن إذا كان صفة، نحو: كأن زيداً قائم، لأن الشيء لا يشبه بنفسه. وأجاب الرضي بأن المعنى: كأن زيداً شخص قائم[3].

ونسب أبو حيان إلى الكوفيين والزجاجي وابن الطراوة وابن السيد أنها تكون للظن إذا كان الخبر صفة أو ظرفاً أو جملة[4].

---

(1) شرح الرضي 124/3.

(2) شرح الجمل 448/1.

(3) شرح الرضي 331/4، وانظر حاشية الأمير 163/1.

(4) الارتشاف 129/2، وانظر المغني 253، والجنى 571، والتصريح 212/1، والهمع 151/2.

والحق أن إفادتها للظن يقول به كثيرون غير من ذكروا، وأحسب أن منهم الخليل، وأن إفادتهم لذلك تكون بحسب السياق، وقد جاء خبرها صفة، نحو: ﴿**كأنه وليٌّ حميم**﴾، وجملة، نحو: ﴿**كأنهم لا يعلمون**﴾، ﴿**كأنهم إلى نصب يوفضون**﴾، وهي للتشبيه لا محالة، لأن الظن لا يكون من الله تعالى.

* * *

ومنهم من جعل «كأن» للتشبيه على أصلها ولم يبيّن، وذلك ابن النحاس[1]، والأعلم[2]، تبعاً له، وغيرهما[3].

وقال الزمخشري: «أي: ما أشبه الحال بأن الكافرين لا ينالون الفلاح»[4]. فعبر بما يفيد المبالغة في التشبيه، والذي دعاه إلى ذلك التعجب الذي في «وي». وجعل المشبه الشأن أو الحال، وهو الذي دل عليه الضمير في: ﴿**ويكأنه**﴾، والمشبه به أن الكافرين لا ينالون الفلاح، وهو خبر «كأن»، ولكن هذا لا يكون في: ﴿**كأن الله يبسط الرزق**﴾، فلا يكون فيه التشبيه على أصله.

وقول الزمخشري هو ما حكاه الآلوسي بقوله: «وقيل: هي (أي «كأن») غير عارية من ذلك (من معنى التشبيه)، والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيِّزها، إشارة إلى أنه لتحققه وشهرته يصلح أن يشبه به كل شيء، وهو كما ترى»[5]، يشير إلى أنه ضعيف. وظني أن الزمخشري لا

---

(1) الخزانة 404/6، عن شرح أبيات الكتاب.

(2) الأعلم 290/1.

(3) انظر البيضاوي 523، والجنى 354، والبرهان 443/4، وأبا السعود 27/7، والخزانة 408/6.

(4) الكشاف 434/3، وانظر غرائب القرآن 72/20.

(5) روح المعاني 124/20.

يريد بالحال ما وصفه الآلوسي بأنه الحال المطلق، ولكن يريد الحال الذي فيه الحديث، فتكون الألف واللام فيه للعهد لا للجنس.

* * *

ومنهم من جعل معنى «كأن» التحقيق، وذلك السيرافي، قال: «ومعنى ﴿**كأن الله يبسط الرزق**﴾ التحقيق، وإن كان لفظه لفظ التشبيه، فالتقدير: تنبَّهْ، إن الله يبسط الرزق، أي: تنبه لبسط الله الرزق»[1].

ومجيء «كأن» للتحقيق قول نسبه ابن عصفور إلى بعض النحويين، قال: «وذهب بعض النحويين إلى أن «كأن» تكون بمنزلة «إن» للتوكيد»[2]. ولم ينسبه الرضي إلى أحد، ولكن قال: «وقيل: هي للتحقيق في نحو: كأنك بالدنيا لم تكن، بالآخرة لم تزَل[3]، وكأنك بالليل قد أقبل»[4]. ونسبه أبو حيان إلى الكوفيين والزجاجي[5].

وذكر ابن عصفور أن من ذهب إلى ذلك استدل بقول الشاعر:

---

(1) أمالي ابن الشجري 183/2، وانظر الكتاب 154/2 (الحاشية)، والمغني 482، والإتقان 258/2، وحاشية الخضري 90/2، وروح المعاني 124/20.

(2) شرح الجمل 447/1.

(3) هذا الأثر معزوّ عن أبي نُعيم إلى عمر بن عبد العزيز، بالواو: «ولم تكن، ولم تزل». انظر المقاصد الحسنة 311، وحاشية على شرح بانت سعاد 710/1، وكشف الخفاء 128، ولم أجده في ترجمة عمر بن عبد العزيز في حلية الأولياء الآن. وهو معزوّ إلى الحسن البصري في الارتشاف 129/2، وشرح بانت سعاد 31، والجنى 573، وفي التذكرة 53 عن ابن عمرون، وفي شرح أبيات المغني 174/4، عن ابن عمرون وناظر الجيش.

(4) شرح الرضي 331/4.

(5) الارتشاف 129/2، وانظر المغني 253، والجنى 571، والتصريح 212/1، والهمع 150/2.

فأصبح بطن مكة مقشعِراً كأن الأرض ليس بها هشام(1)

وذكر الاستدلال بهذا ابن هشام(2)، وابن أم قاسم(3)، والشيخ خالد(4)، والسيوطي(5). ووجْهُهُ أنه ليس في الأرض حقيقة، فلا يشبَّه بأنه ليس فيها.

وفسره المبرد بأنه «وإن كان قد مات فهو مدفون في الأرض، فقد كان يجب من أجله ألا ينالها جدب»(6). وبنحو هذا فسره ابن عصفور(7)، وعبر عنه ابن هشام بأن «المراد بالظرفية الكون في بطنها، لا الكون على ظهرها، فالمعنى: أنه كان ينبغي ألا يقشعر بطن مكة مع دفن هشام فيه، لأنه لها كالغيث»(8).

وذكر ابن مالك في توجيهه، أنه يُحمل على أن هشاماً خلفه من يسير بسيرته، فكأنه لم يمت(9). ووجَّهه بتوجيه آخر ووصفه بأنه أجود

---

(1) البيت في الكامل 142/2، والاشتقاق 101، والأغاني 129/6، وشرح الجمل 448/1، وشرح التسهيل 6/2، والجنى 571، وشرح أبيات المغني 169/4، وروح المعاني 124/20، وانظر بقية التخريج في معجم الشواهد 351، وهو للحارث بن خالد، وهو جاهلي، يرثي هشام بن المغيرة المخزومي، وهو من سادة قريش، وهو أبو عمرو الذي كناه النبي - ﷺ - أبا جهل. ونسبه البغدادي إلى الحارث بن أمية.

(2) المغني 253.

(3) الجنى 571.

(4) التصريح 212/1.

(5) الهمع 150/2.

(6) الكامل 143/2.

(7) شرح الجمل 448/1.

(8) المغني 254، وانظر الجنى 571، والتصريح 212/1.

(9) شرح التسهيل 7/2، وانظر المغني 254، والجنى 572، وشرح أبيات المغني 169/4.

من هذا، وسيأتي، إن شاء الله.

وذكر البغدادي عن ناظر الجيش أنه يمكن حمله على تجاهل العارف، فهو يدعي أنه لم يمت، فكان يجب ألا تقشعر الأرض[1]. وهذا ما خرجه به السيوطي[2].

والذي تميل إليه النفس هو تفسير المبرد، لأن ذكر الأرض يرجح أن المقصود أنه في بطنها؛ إذ يبعد أن يقال: هو في الأرض، ويكون المقصود أنه على ظهرها. وهذا التفسير مناسب لوصفه بالكرم، وتشبيهه بالغيث. ويكون المعنى عند من جعل «كأن» فيه للتحقيق أن الأرض اقشعرت لفقد هشام فحسب، وجَعْلها للتشبيه يدل على هذا وعلى وصفه بما ذكرت، والأبيات التي تلي هذا البيت في ذكر سماحته وسخائه.

وقدر ابن هشام اللام على معنى التحقيق، أي: لأن الأرض ليس بها هشام، وعلة ذلك أن الكلام على ذلك جواب سؤال مقدر، ومثّله بقوله تعالى: **﴿اتقوا ربكم، إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾**[3]، فجعلها كـ «إنَّ» في ذلك.

* * *

وذكر الرضي أن بعضهم حمل على معنى التحقيق: «كأنك بالدنيا لم تكن، وبالآخر لم تزل»، وكأنك بالليل قد أقبل[4]، ومثلُه: كأنك بالفرج آت، وكأنك باليل مقبل، وقول الحريري في المقامة الساويّة: «كأني بك تنحط»[5]. وغير الرضي يجعلون هذا مما حُمل على معنى

---

(1) شرح أبيات المغني 170/4.

(2) الهمع 151/2، وانظر حاشية الأمير 163/1.

(3) المغني 253.

(4) شرح الرضي 332/4.

(5) شرح المقامات 22/2، والساوية: نسبة إلى ساوة، وهو بلد.

التقريب في «كأن»[1].

وهذا المعنى فيها - وهو التقريب - نسبه ابن عصفور إلى بعض النحويين[2]، ونسبه أبو حيان إلى الكوفيين[3]، ونسبه الشيخ خالد إلى من سماه: أبا الحسين الأنصاري[4]، ولم أعرفه، وأحسب أنه تحريف عن الحسن البصري المنسوب إليه: «كأنك بالدنيا لم تكن، وبالآخرة لم تزل».

واختلفوا في توجيه هذا التركيب.

فحمله أبو علي على أن الكاف حرف خطاب، والباء زائدة في اسم «كأن»، والتقدير: كأن الدنيا لم تزل، وكذا ما كان مثله[5]. ويرد عليه روايته بالواو: «ولم تكن، ولم تزل»، ولا تكون الواو في الخبر[6]. قال الأمير: «قياسه أن الياء في كلام الحريري حرف تكلم»[7]، وأظن أنه لا يُعرف أن تكون الياء حرف تكلم.

وخرجه المُطَرِّزِيّ في شرح المقامات على أن التقدير: كأني أبصرُ بك، فحذف الفعل، وبقيت الباء، وهي صلته[8]، والجملة بعد المجرور حال، ويشهد له الرواية بالواو. وتعدي هذا الفعل بالباء معروف، ومنه في القرآن: **﴿بصُرْتُ بما لم يبصروا به﴾**، **﴿فبصرتْ به عن جُنُب﴾**،

---

(1) شرح الجمل 448/1، والارتشاف 129/2، والمغني 253، والجنى 573، والتصريح 212/1، والهمع 151/2، وشرح أبيات المغني 174/4.

(2) شرح الجمل 448/1.

(3) الارتشاف 129/2، وانظر المغني 253، والجنى 573، والهمع 151/2.

(4) التصريح 212/1.

(5) شرح الرضي 332/4، والارتشاف 130/2، والمغني 254، والجنى 573.

(6) حاشية على شرح بانت سعاد 711/1.

(7) حاشية الأمير 163/1.

(8) شرح أبيات المغني 174/4.

ويُقدَّر: «كأنك لم بالدنيا لم تكن»: كأنك تبصر بالدنيا لم تكن، وكذلك يقال في تقدير سائر الكلمات. وإلى هذا ذهب الرضي[1]. قال المطرزي: «معناه: أعرف لما أشاهد من حالك اليوم كيف يكون حالك غداً، كأني أنظر إليك وأنت على تلك الحال. ومثله: من لي بكذا؟ يعنون: من يكفُل لي به؟ وله نظائر»[2]. وتمثيله بـ «من يكفل لي به؟» دليل على أن الباء عنده أصلية في: «كأني بك»، وهي صلة للفعل المحذوف. وظن ابن عمرون أنه يذهب إلى أن الباء زائدة، فأخذ عليه أن فيه إضمار فعل، وزيادة حرف لا حاجة إليه[3]. وتبع ابن عمرون في هذا ابن هشام، فشرح رأيه بهذا في المغني[4]، وضعفه به في شرح البردة[5]، وتعقبه البغدادي وبيّن مأخذه[6].

ورأْيُ ابن عمرون أن «لم تكن» خبر «كأن»، وهي تامة، وفاعل «تكن» ضمير المخاطب، و«بالدنيا»، ظرف، والتقدير: كأنك لم تكن بالدنيا، ومعناه عنده: «إن حالك بالدنيا يشبه حالك زائلاً عنها». وظاهرٌ أن هذا المعنى غير مقصود، وأن هذا التقدير لا يجوز في: «كأني بك تنحط»، وما كان مثله، ويحتمل عنده أن يكون «بالدنيا» الخبر، والضمير في «لم تكن» للدنيا، وهو حال منها، وهذا ضعيف جداً، لأنه لا معنى لأن يكون بالدنيا وهي غير كائنة. وسهّل أن الحال لا يتم الكلام إلا بها وهي

---

(1) شرح الرضي 332/4، وانظر شرح أبيات المغني 174/4، وحاشية على شرح بانت سعاد 713/1، وحاشية الصبان 272/1، وحاشية الخضري 129/1.

(2) شرح أبيات المغني 174/4.

(3) التذكرة 54، وشرح أبيات المغني 176/4.

(4) المغني 255.

(5) شرح بانت سعاد 32.

(6) شرح أبيات المغني 174/4، وحاشية على شرح بانت سعاد 713/1.

فضلة بأن ذلك يكون في أحيان، نحو: **﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾**[1]. وتقدير ابن عمرون الثاني لا يكون في نحو: كأنك بالشتاء مقبل، وكأنك بالفرج آت، لأن ما قدره حالاً هناك هو هنا مفرد مرفوع.[2] واستحسن هذا القول الثاني ناظر الجيش، وقال: «وليته تكلم على قولهم: كأنك بالشتاء مقبل، وكأنك بالفرج آت، فربما كان يذكر فيه ما يشفي الغليل»[3]. فقدره البغدادي على حذف مبتدأ، أي: كأنك بالشتاء وهو مقبل. قال: «ويكون المعنى في الجميع: كأنك مقرون بالدنيا في حال عدمها، وكأنك مقرون بالآخرة في حال زوالها، وكأنك مقرون بالشتاء المقبل، وكأنك مقرون بالفرج الآتي، وكأني مقرون بك في حال انحطاطك إلى اللحد»[4]. وهذا تكلف، وحمل على معانٍ غير مرادة ولا صحيحة.

وقول ابن عصفور شبيه بقول أبي علي، إلا أنه يجعل «كأن» مكفوفة بحرف الخطاب، والباء زائدة في المبتدأ. ونقل ابن عصفور عن بعضهم أنه يخرِّج: كأنك بالشتاء مقبل ـ على تقدير مضاف، أي: كأن زمانك مقبل بالشتاء، وأبطله بأنه لا يصح في كل موضع، فلا يجيء في نحو: كأني بك تفعل[5].

وقد تأملت في المعنى الذي يريده من يستعمل هذا التركيب، فوجدت أنه يريد: كأنك ترى الدنيا لم تكن، وكأني أراك تنحط، ونحو

---

(1) التذكرة 53، والارتشاف 129/2، والمغني 254، وشرح أبيات المغني 175/4، وحاشية على شرح بانت سعاد 711/1.

(2) وانظر حاشية على شرح بانت سعاد 711/1.

(3) شرح أبيات المغني 176/4.

(4) شرح أبيات المغني 176/4.

(5) شرح الجمل 448/1، وانظر الارتشاف 129/2، والمغني 254، والجنى 573.

ذلك. ثم قلت: وإذا كان كذلك فما شأن الباء؟ فوجدتُني أتجه إلى قول المطرزي والرضي: إن تقديره: كأنك تبصر بالدنيا لم تكن، وكأني أبصر بك تنحط؛ لأنهما قدرا فعلا بذلك المعنى يتعدى بالباء. ويكون «لم تكن» ونحوه على هذا حالاً. أما: كأنك بالشتاء مقبل، ونحوه - فمجيء: وقد أقبل، ولم تكن، وكأنك بالشمس وقد طلعت[1]، ونحوه - يلجئ إلى تقدير مبتدأ، أي: وهو مقبل.

* * *

وذهب أبو علي وابن جني في ﴿ويكأن﴾ على قول الخليل إلى أن «كأن» فيه عارية من معنى التشبيه[2]، وعبر أبو علي فيما نقل ابن جني بأنها كالزائدة. قال ابن جني: «قال أبو علي ناصراً لقول سيبويه: قد جاءت «كأن» كالزائدة، وأنشد بيت عمر:

كأنني حين أمسي لا تكلمني ذو بغية يشتهي ما ليس موجودا[3]

أي: أنا كذلك، وكذلك قوله سبحانه: **﴿ويكأنه لا يفلح الكافرون﴾**، أي: هم لا يفلحون»[4]. وقال أبو علي مرة: « «كأن»

---

(1) شرح الرضي 332/4، وانظر الارتشاف 130/2، والمغني 254، وشرح بانت سعاد 31، وشرح أبيات المغني 175/4، وحاشية على شرح بانت سعاد 711/1.

(2) المحتسب 155/2.

(3) ديوان عمر بن أبي ربيعة 320، والخصائص 170/3، والمحتسب 155/2، والبيان 237/2، وشرح المفصل 76/4، وإبراز المعاني 279، وشرح التسهيل 6/2، والتذكرة 399، والمغني 482، والجنى 571، والخزانة 407/6، وروح المعاني 124/20. ونُسب في الأغاني 291/12 إلى يزيد بن الحكم، وفيه: «ومن الناس من ينسب هذه الأبيات إلى عمر بن أبي ربيعة، وذلك خطأ»، ونُسب إلى يزيد في حواشي ابن بري 42/2، وعنه ما في اللسان 313/4 (ع و د)، وعن الأغاني ما في الخزانة 115/1.

(4) الخصائص 170/3.

هنـا زائدة»[1].

وأخذ بهذا ابن الأنباري أبو البركات، وأنشد البيت، وقال: «معناه: إن الله»[2]. فقدره بـ «إن»، ومعناها التوكيد، وأبو علي وابن جني لا يريدان هذا فيما يظهر.

وقال ابن يعيش: «لا يراد به التشبيه، بل القطع واليقين»[3]. ويريد بهذا معنى الإثبات والإخبار المجرد من التشبيه. ونقل الزركشي عن صاحب البسيط ـ وهو ابن أبي الربيع أوضياء الدين بن العلج ـ مثل مقالة ابن يعيش[4].

وساق ابن مالك هذا البيت حجة لمن جعل «كـأن» تفيد التحقيق، وقال: «لا حجة فيه، لأن التشبيه فيه يتبين بأدنى تـأمل»[5].

وجعل ابن هشام من قول الخليل أن «كـأن» للتحقيق[6].

وقال الآلوسي: «و«كـأن» عارية من معنى التشبيه جيء بها للتحقيق»[7].

وأحسب أن ابن الأنباري أبا البركات وابن مالك وابن هشام والآلوسي ـ إنما أخذوا هذا من مذهب أبي علي وابن جني على غير وجهه، ذلك أنه لا يُعرف أن تكون «كـأن» كالزائدة لا معنى لها، ولا أنها

(1) التذكرة 399.

(2) البيان 237/2.

(3) شرح المفصل 76/4، وانظر حاشية الجمل 363/3، وحاشية الصاوي 213/3.

(4) البرهان 443/4.

(5) شرح التسهيل 6/2، وانظر الجنى 571.

(6) المغني 482، وانظر الإتقان 258/2، وحاشية الخضري 90/2.

(7) روح المعاني 124/2.

تزاد كالحروف التي تستعمل زائدة، فحملوها على معنى التوكيد، وهو ما يريدون بالتحقيق.

والبيت المذكور معنى التشبيه فيه بيّن، فهو يشبه نفسه بمن له حاجة ليست موجودة، وإذا أمكن حمله على معنى التشبيه بيُسر - وهو الأصل - فلا يحمل على غيره. وأظن أن الذي دعاهم إلى جعل «كأن» لا تشبيه فيها روايته: «متيم يبتغي ما ليس موجوداً»[1]، فاستُشكل أن يكون متيماً ويشبه نفسه بمتيم. والأقرب أن يكون صواب روايته: «ذو بغية» كما في أكثر الكتب.

ورد البغدادي مذهب أبي علي وابن جني في توجيه الآية على قول الخليل، قال: «وأما قوله (أي ابن جني): إن «كأن» عارية عن التشبيه - فقول سيبويه: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا - يكذّبه»[2]. وقد سبق أن كلام الخليل الذي حكاه سيبويه محمول على معنى الظن.

* * *

وذهب ابن بَرْهان إلى أن الكاف من ﴿ويكأن﴾ حرف جر معناه العلة، والتقدير: أعجب لأنه لا يفلح الكافرون[3].

ولم يصرح ابن مالك أنه يأخذ به في الآية، ولكنه حمل عليه: «كأن الأرض ليس بها هشام»، ونقله في الآية عن ابن بَرْهان، وأن ابن برهان استشهد له بحكاية سيبويه: «كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه»[4].

---

(1) المحتسب 155/2، والبيان 237/2، وشرح المفصل 76/4، والمغني 482.

(2) الخزانة 408/6، وانظر شرح أبيات المغني 149/6.

(3) شرح التسهيل 6/2 و 173/3، الارتشاف 438/2، والبحر 97/2، والجنى 84، والبرهان 310/4.

(4) شرح التسهيل 173/3، والنقل عن سيبويه في الكتاب 140/3.

وهذا الذي يُفتي به ابن هشام في كتبه[1]، وتبعه الأشموني[2]، والشيخ خالد، وجعله قول الخليل وسيبويه[3]، وهو وهم.

ومجيء الكاف للعلة قول نسبه ابن مالك إلى الأخفش في قوله تعالى: ﴿**كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم**﴾، إلى قوله: ﴿**فاذكروني أذكركم**﴾[4]. قال الأخفش: «أي كما فعلت هذا فاذكروني»[5]، ولا دلالة فيه على ما نسبه إليه، لأنه يجوز أن يريد أن الكاف على أصلها. ونقل هذه النسبة عن ابن مالك أبو حيان وغيره[6]. وسبق أن ابن برهان يقول به في آية القصص.

وذهب إليه ابن مالك، وقيّده في التسهيل بلحاق «ما»، فقال: «وقد تُحدث في الكاف معنى التعليل»[7]، ومثَّله في الشرح بقوله تعالى: ﴿**واذكروه كما هداكم**﴾[8]. وقال في موضع آخر عند حكاية قول ابن برهان: «وأكثر ما تزاد الكاف بهذا المعنى مقرونة بـ «ما»»[9]، فجعَله هنا كثيراً مع «ما» غير مقيد بها. وقال في الألفية:

---

(1) المغني 234 و 254 و 409، والأوضح 83/4، وشرح القطر 257، وانظر الهمع 194/4، وحاشية الجمل 363/3، وحاشية الصاوي 213/3.

(2) شرح الأشموني 198/3.

(3) التصريح 197/2، وانظر حاشية الصبان 199/3.

(4) شرح التسهيل 173/3.

(5) معاني القرآن للأخفش 153/1.

(6) الارتشاف 438/2، والبحر 97/2، والمغني 234، والجنى 84، والبرهان 310/4.

(7) التسهيل 147.

(8) شرح التسهيل 173/3.

(9) شرح التسهيل 173/3.

شبّهْ بكاف، وبها التعليل قد يُعنى، وزائداً لتوكيد وردْ[1]

والعبارة هنا وفي التسهيل تفيد التقليل، قال الأشموني: «لكنه قال في شرح الكافية: ودلالتها على التعليل كثيرة»[2]، وكذا قال ابنه[3]، واعتذر له الصبان بأنه قليل بالقياس إلى التشبيه، ولكنه كثير في نفسه[4].

وصحح إفادتها لذلك المعنى ابن هشام، قال: «أثبت ذلك قوم، ونفاه الأكثرون، وقيد بعضهم جوازه بأن تكون الكاف مكفوفة بـ «ما»، كحكاية سيبويه: كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه. والحق جوازه في المجردة من «ما»، نحو: ﴿**ويكأنه لا يفلح الكافرون**﴾، أي: أعجب لعدم فلاحهم، وفي المقرونة بـ «ما» الزائدة، كما في المثال، وبـ «ما» المصدرية، نحو: ﴿**كما أرسلنا فيكم**﴾، الآية»[5].

وإذا كان معنى التشبيه سائغاً حسناً فليُحمل عليه[6]. ويظهر لي أن أحسن ما يُعبَّر به عن معنى التشبيه في نحو: ﴿**واذكروه كما هداكم**﴾: «المجازاة والمكافأة»، كما عبر الشيخ الطاهر بن عاشور[7].

* * *

ذلك قول الخليل في: ﴿**ويكأن**﴾ وتوجيهه.

وفيه: «وأما المفسرون فقالوا: ألم تر أن الله»[8].

---

(1) الألفية 35.

(2) شرح الأشموني 224/2.

(3) شرح ابن الناظم 369.

(4) حاشية الصبان 224/2، وانظر حاشية الخضري 232/1.

(5) المغني 234، وانظر الأوضح 46/3، والتصريح 16/2، والهمع 194/4.

(6) انظر الكشاف 247/1، والبحر 97/2.

(7) التحرير 242/2.

(8) الكتاب 154/2.

ويحتمل أن يكون الكلام للخليل، وأن يكون لسيبويه. ويرجح أنه ليس لسيبويه «أما» في أول العبارة، وهي دالة على التفصيل، كأن المراد: أما الخليل فقال: كذا، وأما المفسرون فقالوا: كذا، وأنه قابل قول الخليل بقول المفسرين في موضع آخر على هذا النحو[1]. والتفصيل أيضاً يدل على التغاير.

ونحو ما في الكتاب: «والمفسرون يفسرونها»[2]، أو: «جاء في التفسير»[3]، أو: «ورُوى عن بعض أهل التفسير»[4]، وغير ذلك[5].

وهذا الذي نُسب إلى المفسرين مروي عن ابن عباس[6]، ومجاهد[7]، وقتادة[8]، وهؤلاء من يقال فيهم مفسرون. ويُروى عن بعض هؤلاء وغيرهم: أو لا يعلم، ألم يعلم، وهو كالأول. وقد سبق عن ابن عباس قول ذكره ابن قتيبة. ونُقل هذا عن الكسائي أيضاً[9].

وقال الفراء: « «ويكأن» في كلام العرب تقرير، كقول الرجل: أما ترى إلى صنع الله... وأخبرني شيخ من أهل البصرة قال: سمعت أعرابية تقول لزوجها: أين ابنك؟ ويلك! فقال: ويكأنه وراء البيت. ومعناه: أما

---

(1) الكتاب 127/3.

(2) معاني القرآن للأخفش 434/2، والأعلم 290/1.

(3) معاني القرآن للزجاج 156/4.

(4) شرح القصائد التسع 533/2، وشرح القصائد العشر 374.

(5) انظر أمالي ابن الشجري 183/2، والبرهان 443/4.

(6) البحر 135/7، وحاشية الجمل 363/3، وروح المعاني 125/20.

(7) البغوي 153/5.

(8) تأويل المشكل 401، والطبري 77/20، والبغوي 153/5، وابن كثير 401/3.

(9) تأويل المشكل 401، والبحر 135/7، وحاشية الجمل 363/3.

ترئِنَه. وقد يذهب بعض النحويين إلى أنهما كلمتان، يريد: «ويك أنه»، فأضمر «اعلم»، ولم نجد العرب تعمل الظن بإضمار مضمر في «أن» »[1]. وهذه الحكاية تحتمل ما تحتمله الآية، فأظن أنه لا تقوم بها حجة على وجه من الوجوه، وكذلك الشعر الذي أنشده سيبويه وغيره.

والظاهر أن قول الفراء أنه كلمة واحدة، لأنه قال: «وقد يذهب بعض النحويين إلى أنهما كلمتان»، أي لا يذهب هو إلى أنهما كلمتان، ولأنه حكى القولين غير القول الذي قدمه، وهو أنه تقرير بمعنى: أما ترى، وهذان القولان كلاهما فيه فصل، أحدهما قول الخليل، والآخر أنه «ويك» و«أنه» على تقدير «اعلم»، وجعله مذهباً لبعض النحويين وضعّفه. وقال: «وأما حذف اللام من «ويلك» حتى تصير: «ويك» - فقد تقوله العرب لكثرتها في الكلام»[2]، وأنشد بيت عنترة الآتي. فرتب تقديره بـ «ويلك» على الفصل فيه، وجوّز أن يقدر بذلك. فهذا القول عنده فيه ما هو سائغ، وهو حذف اللام من «ويلك»، وما ليس بسائغ، وهو إضمار الظن. وهذا ما حكاه عنه ابن فارس وغيره صراحةً، قال ابن فارس: «قال الفراء: ويذهب بعض النحويين إلى أنهما كلمتان، يريد: «ويك»، إنما أراد: «ويلك»، فحذف اللام، ويجعل «أنَّ» مفتوحة بفعل مضمر»[3].

وكلام ابن الأنباري - وهو كوفي المذهب - يوهم أن الفراء يراه

---

(1) معاني القرآن للفراء 312/2، وانظر قول الفراء وحكايته في الطبري 77/20، وإيضاح الوقف 394/1، وإعراب القراءات 180/2، والصاحبي 177، والكشف 176/2، والبغوي 153/5، والكشاف 434/3، وأمالي ابن الشجري 183/2، والبيان 237/2، والقرطبي 318/13، والبحر 135/7، والخزانة 405/6، وحاشية الجمل 363/3، وفتح القدير 187/4.

(2) معاني القرآن للفراء 312/2.

(3) الصاحبي 177، وانظر إعراب القرآن لابن النحاس 244/3، والخزانة 421/6.

حرفين، ذلك أنه ذكر ثلاثة أقوال، كلهن فيه فصل، أحدهن أنه: «ويك» و«أنه»، والمعنى: ألـم تـر، وذكر فيه ما حكاه الفراء من كلام الأعرابية وزوجها. والثاني أنه: «ويك» و«أنه»، والمعنى: ويلك اعلم، وذكر فيه تضعيف الفراء لإضمار الظن وإعماله في «أن»، والثالث قول الخليل[1]. ومن عجب أنه في شرح القصائد ذكر عن الفراء أنه يجوّز القولين غير قول الخليل[2].

وهذا الذي يوهمه كلام ابن الأنباري في كتاب الوقف هو الذي نسبه السيرافي إلى الفراء، وهو أنها: «ويك» و«أنه»، والمعنى: ألـم تـر[3]. ونسبه الرضي إليه ورجحه[4]. وتعقبه البغدادي، فقال بعد أن نقل كلام الفراء: «فعُلم من كلامه أن ﴿ويكـأنه﴾ عنده كلمة بسيطة بمعنى: ألـم تـر، والاستفهام للتقرير، لا أنها مركبة من كلمتين... فما نقله الشارح المحقق (أي الرضي) نقل مركب من القول الذي صدره، ومن القول الأول لبعض النحاة»[5]، يريد: مما ذكره الفراء، والحق أن ما نسبه إليه الرضي لم يذكره البتة، لا له ولا لغيره، لأن ما ذكره هو أنه: «ويك»، على تقديره: «ويلك»، واستبعد فيه تقدير: «اعلم». وقوله هو ما قدمه، وذكره البغدادي هنا، كما بينت قريباً.

وذكر مكي عن الفراء أنها كلمة للتقرير غير مفصولة، بمعنى: ألـم تـر[6]، وهذا الذي يُفهم من كتاب المعاني، ولكن مكيّاً نسب إليه في

---

(1) إيضاح الوقف 394/1، وانظر الإتقان 258/2.

(2) شرح القصائد السبع 359.

(3) الكتاب 154/2 (الحاشية).

(4) شرح الرضي 125/3، وانظر البحر 135/7، وروح المعاني 124/20.

(5) الخزانة 405/6 - 406.

(6) الكشف 176/2.

موضع آخر أن الأصل: ويلك أن الله، ونسب مكي أيضاً إلى الأخفش أن المعنى: أو لا ترى، ألم تر[1]، والذي في كتاب المعاني للأخفش يُفهم أنه يرى رأي الخليل، كما سبق. وإنما نَسَب الأخفش هذا المعنى إلى المفسرين.

وقال أبو عبيدة: « ﴿ويكأن الله﴾ مجازه: ألم تر أن الله»[2]. وأحسبه من يعنيه الطبري بقوله: «وتأول هذا التأويل الذي ذكرناه عن قتادة في ذلك أيضاً بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة»[3].

ونُسب إلى أبي زيد أيضاً نحو هذا[4]، وإلى أبي عُبيد[5]، وإلى محمد بن سلام، فيما يبدو، قال ابن الأنباري: «قال يعقوب بن السكيت أنشدني هذا البيت (بيت القرشي) محمد بن سلام الجمحي عن يونس، وقال: معناه: ألم تر»[6]، ويصح أن يكون التفسير ليونس.

ورجح الطبري هذا القول مستدلاً بالشعر وما حُكي عن الأعرابي وزوجه وخط المصحف[7]، وليس شيء من ذلك يصلح دليلاً.

ونسب ابن خالويه هذا القول إلى الكوفيين[8].

---

(1) مشكل الإعراب 548/2.

(2) مجاز القرآن 112/2.

(3) الطبري 77/20.

(4) شواذ القرآن 114، والصاحبي 176، والبحر 135/7، وروح المعاني 124/20.

(5) البحر 135/7.

(6) شرح القصائد السبع 360.

(7) الطبري 78/20.

(8) إعراب القراءات 180/2.

ومنهم من يجعله على هذا التفسير كلمة واحدة[1]، ومنهم من يجعله كلمتين[2]، هي: «ويك» و«أن».

وقال ابن جني: «وقول من قال: إن ﴿ويكأنه﴾ كلمة واحدة إنما يريد به أنه لا يُفصل بعضه من بعض»[3]، فكأنه عنده لا يكون كلمة واحدة، وهو الحق، وإن كان ظاهر كلام الفراء أنه كلمة واحدة.

والتقرير في تفسيرهم تقرير بالإثبات، ولذلك قُدر مع الاستفهام النفي، أي: قد رأيت، وإنما يؤخذ ذلك من معنى التنبيه والتنديم فيه، أي: قد رأيت الحق، فتنبه واندم على ما سلف. وهذا، كما ترى، تفسير للمعنى، لا تقدير للإعراب، فهو صحيح من هذه الجهة. ولذلك قال الزجاج في قول الخليل: «وهو مُشاكل لما جاء في التفسير، لأن قول المفسرين: هو تنبيه»[4]، وقد حكى أولاً أنه جاء في التفسير أن معناه: ألم تر، فدل هذا على أن «ألم تر» والتنبيه واحد، وأن تأويله بـ «ألم تر» توضيح للمعنى، لأنه جعله مُشاكلاً لقول الخليل. وقال ابن الشجري: «إن كل واحد من مذهبي الخليل والفراء يُخرَّج على ما قاله المفسرون»[5]، وقال الصفار: «قال المفسرون: معناه: ألم تر، فإن أرادوا به تفسير المعنى

(1) إعراب القراءات 180/2، وشواذ القرآن 114، والكشف 176/2، والبحر 135/7، والخزانة 406/6، وحاشية الجمل 363/3، وحاشية الصاوي 213/3.

(2) إيضاح الوقف 394/1، والكتاب 154/2 (الحاشية)، والكشاف 434/3، والبحر 135/7، والإتقان 258/2.

(3) المحتسب 156/2، وانظر شرح المفصل 77/4.

(4) معاني القرآن للزجاج 156/4.

(5) أمالي ابن الشجري 183/2.

فمُسَلَّم، وإن أرادوا تفسير الإعراب فلم يثبت ذلك»[1]. وهذا هو الصواب، والله أعلم.

ومما يُضعِّف هذا التفسير إذاً أنه مبني على أنه تنبيه وتنديم خوطب به المخطئ، والموضع الأول لا يكون إلا لمن تمنوا مكان قارون، لأنه نُسب إليهم أنهم قالوا ذلك، والثاني محتمل، والأحسن أن يكون من كلامهم أيضاً؛ ليتصل الكلام بعضه ببعض، إلا أن يكون خاطب بعضهم بعضاً بذلك.

* * *

وثَمَّ قول أنها: «ويك»، وتحتمل المعاني التي شرحناها في: «وي»، والكاف فيها حرف خطاب، و«أن» مفتوح إما بتقدير العلم، أو بتقدير حرف جر، هو اللام أو «مِنْ»، وتعلقه بمعنى «ويك»، أو بمحذوف، أي: كان ذلك لأنه لا يفلح الكافرون، ونحوه الموضع الآخر. وهذا التفصيل إنما أُخذ من مجموع ما قالوه.

وأقدم من علمته حكى قولاً شبيهاً بهذا ابن الأنباري، ولم ينسبه[2]، ولم يحكه الفراء، وقد بينت ذلك. ونسب إليه ابن الأنباري في شرح القصائد أنه جوّزه[3]، ونسب إليه السيرافي أنه يقول به[4]، والأخذ بما في كتاب الفراء يفضي إلى عد ذلك كله وهماً.

ونسبه أبو علي إلى الأخفش، على أن الكاف للخطاب، و«أن»

---

(1) البرهان 443/4.

(2) إيضاح الوقف 394/1.

(3) شرح القصائد السبع 360.

(4) الكتاب 154/2 (الحاشية).

مفتوح بما يدل عليه «وي»، أي: أعجب من أنه لا يفلح الكافرون[1]، وتبعه ابن جني[2]، واعتل لأن الكاف لا موضع لها بأن «وي» ليست مما يضاف[3]، واستشهد لهذا المذهب بقول عنترة:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها   قيلُ الفوارس: ويك عنتر أقدِمِ[4]

والاستشهاد بهذا البيت سبق إليه الفراء في مذهب آخر سيأتي الحديث فيه. إن شاء الله.

وجوز هذا المذهب الزمخشري، ولم ينسبه، وذكر الوجهين اللذين قدمتهما في فتح «أن»[5]، وكذا ابن الشجري[6]، ونسبه ابن الأنباري أبو البركات إلى الأخفش، وجعل فتح الهمزة بتقدير «اعلم»[7]، ونسبه العكبري إلى الفراء على تقدير «اعلم»[8]، وقد علمتَ أنه لا يصح عنه،

---

(1) العضديات 60 - 63.

(2) الخصائص 40/3 و 170، والمحتسب 155/2.

(3) المحتسب 155/2.

(4) معاني القرآن للفراء 312/2، والطبري 77/20، وإيضاح الوقف 395/1، وشرح القصائد السبع 359، وشرح القصائد التسع 533/2، والخصائص 40/3، والمحتسب 156/2، والصاحبي 177، والأعلم 290/1، وشرح القصائد العشر 374، ، والبغوي 153/5، والكشاف 434/3، وشرح المفصل 77/4، وإبراز المعاني 279، والقرطبي 319/13، وشرح الرضي 124/3، والبحر 135/7، والارتشاف 199/3، والتذكرة 399، والمغني 483، والجنى 353، والعيني 319/4، وشرح الأشموني 198/3، والتصريح 198/2، والخزانة 421/6، وشرح أبيات المغني 148/6، وفتح القدير 188/4، وروح المعاني 72/20.

(5) الكشاف 434/3، وانظر غرائب القرآن 72/20.

(6) أمالي ابن الشجري 184/2.

(7) البيان 237/2.

(8) التبيان 1027/2.

ونسبه ابن يعيش إلى الأخفش كفعل ابن جني وشيخه[1]، ونسبه الرضي إلى الفراء[2]، وخطَّأه البغدادي وذمّ تفسيره له، قال: «ولا تخفي ركاكة قول الشارح: «وي» كلمة تعجب أُلحق بها كاف الخطاب، مع قوله: أي: ويلك وعجباً منك!»[3]، يريد أنه فسره بالويل والعجب معاً. ونسبه إلى الأخفش المتأخرون[4]، وذكره بعضهم بغير نسبة[5]، ونسبه بعضهم إلى الكوفيين[6].

قال الأخفش في قوله تعالى: ﴿**كـأن لم يدعنا إلى ضـر مسه**﴾: «وهذا في الكلام كثير، وهي «كأن» الثقيلة، ولكنه أضمر فيها وخفف، كما تخفف «إن» ويضمر فيها، وإنما هي: كأنه لم، وقال الشاعر:

ويكأنْ من يكن له نشب يُحبب، ومن يفتقر يعش عيش ضر»[7].

فدل إنشاده لهذا البيت شاهداً لتخفيف «كأن» على أنه يرى «وي» منفصلة منها، وهذا قول الخليل.

أما القول الآخر المنسوب إلى الأخفش فلا أعلم شيئاً يمنعه، ودليله وقف من وقف على الكاف في: «ويكأن»، وبيت عنترة، والله أعلم.

* * *

---

(1) شرح المفصل 77/4.

(2) شرح الرضي 125/3.

(3) الخزانة 421/6.

(4) البحر 135/7، والارتشاف 199/3، والمغني 482، والجنى 354، والتصريح 212/1، والإتقان 258/2، وحاشية الجمل 363/3، وروح المعاني 124/20.

(5) القرطبي 319/13، والتذكرة 399، والعيني 319/4، ومنار الهدى 294، وحاشية الصاوي 213/3.

(6) الإيضاح في شرح المفصل 507/1.

(7) معاني القرآن للأخفش 341/2.

وذهب بعضهم إلى أنه: «ويك» وأن أصله: «ويلك»، وحذف اللام، وفتحت «أن» بإضمار «اعلم».

ذكر هذا الفراء، وجوّز حذف اللام من: «ويلك»، وأنشد له بيت عنترة، وهو يحتمل المذهب السابق، واستبعد حذف فعل العلم، قال: «ألا ترى أنه لا يجوز في الابتداء أن تقول: يا هذا أنك قائم، ولا: يا هذا أن قمت، تريد: علمت أو أعلم، أو ظننت أو أظن؟»[1].

وقال الزجاج: «وقال بعض النحويين ـ هذا غلط عظيم: إن معناها: ويلك اعلم أنه لا يفلح الكافرون، وهذا خطأ من غير جهة، لو كان كما قال لكانت «أن» مكسورة، كما تقول: ويلك إنه قد كان كذا وكذا، ومن جهة أخرى أن يقال: من خاطب القوم بهذا فقالوا: ويلك إنه لا يفلح الكافرون؟ ومن جهة أخرى حذف اللام من «ويل» »[2].

فضعفه بثلاثة أشياء: أن نحو: «ويلك» تكسر بعده «إن»، وأنه لا يصح أن يخاطب القوم بهذا أحداً، وأن حذف اللام مستبعد. وكأنه بالأول يرد تقدير «اعلم» ليصح فتح «إن». والناس من بعد يضعفونه بهذه الأوجه.

واستشهد ابن الأنباري لحذف اللام بقولهم: لا أباك، وبيت عنترة[3]. وقولهم: لا أباك ـ مختلف عما نحن فيه، إذ اللام فيه مقحمة بين المتضايفين، وحذفها رجوع إلى الأصل، وأيضاً حذف اللام من «ويل» حذف بعض كلمة لا يدخل تحت قياس، ولا يدل عليه دليل. ومن عجب

---

(1) معاني القرآن للفراء 312/2، وانظر مجالس ثعلب 322/1، والطبري 77/20، وإعراب القرآن لابن النحاس 244/3، والصاحبي 177، ومفاتيح الغيب 496/6.

(2) معاني القرآن للزجاج 156/4.

(3) إيضاح الوقف 394/1.

أن ابن الأنباري ذكر في شرح القصائد أن الفراء يجوّزه[1]، وكتاب المعاني ناطق باستبعاده.

وضعف ابن النحاس هذا القول بمثل ما ضعفه الزجاج[2]، وزاد في شرح القصائد أن بعضهم يقدره: ويحك[3].

وأول من علمته نسبه إلى الكسائي ابن جني في الخصائص[4]، ومرّض نسبته إليه وصحته في المحتسب، قال: «وقال الكسائي، فيما أظن: أراد: ويلك، ثم حذف اللام، وهذا يحتاج إلى خبر نبيّ ليُقبَل»[5].

ونسبه مكي وابن الأنباري أبو البركات إلى الفراء[6]، والبغوي إلى قطرب[7]، والزمخشري إلى الكوفيين[8]، وقال النيسابوري: «حكى هذا قطرب عن يونس»[9]، ونسبه أبو حيان إلى الكسائي ويونس وأبي حاتم[10]، والأشموني إلى أبي عمرو[11]، وهذا غريب، وكأنه مأخوذ مما روي عنه

(1) شرح القصائد السبع 359.

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 244/3.

(3) شرح القصائد التسع 533/2.

(4) الخصائص 40/3 و 170، وانظر شرح المفصل 77/4، والارتشاف 199/3، والمغني 482، والجنى 354، والعيني 319/4، والتصريح 197/2، والإتقان 258/2.

(5) المحتسب 156/2.

(6) مشكل الإعراب 548/2، والبيان 237/2.

(7) البغوي 153/5، وانظر القرطبي 319/13، وفتح القدير 187/4.

(8) الكشاف 434/3، وانظر أبا السعود 27/7.

(9) غرائب القرآن 72/20.

(10) البحر 135/7، وانظر روح المعاني 124/20.

(11) شرح الأشموني 198/3.

من الوقف على الكاف. وهذا القول في بعض الكتب بغير نسبة[1].

وقال ابن الحاجب: «والقراء البصريون جاءت قراءتهم على خلاف مذهبهم، فأبو عمرو بصري يقف على الكاف من «ويك»، والكسائي كوفي يقف على الياء من «وي»، فهذا يدلك على أن قراءتهم لم يأخذوها من نحوهم، وإنما أخذوها نقلاً»[2].

ونسبة كثير من الأقوال ـ ومنها ما نحن فيه ـ لا يتيسر التحقيق فيها، لقلة الكتب التي في الأيدي لكثير من النحويين، وبعض الأقوال واهي الصلة بمن نسب إليه. خذ مثلاً هذا القول الأخير، نسبته إلى الكسائي يكاد يكون مدارها على ابن جني، وقد جزم بها في موضع من كتبه، ووهّنها في موضع آخر. وقد نُسب إليه أنه يقول بقول الخليل، كمارأيت أولاً، ويشهد له ما رُوي عنه من الوقف على الياء.

وقد اختُلف عن أبي عمرو والكسائي في الوقف في هذا الموضع. وظني أن النحوي يختار مما يروي ما يوافق لغته أو مذهبه، وقد كان من حكمة اختلاف القراءات التيسير على الناس، ليأخذ كلٌّ بما يوافق لسانه، بعد النقل الصحيح. فلا يبعد أن يكون مِنْ رأي النحوي ما تدل عليه قراءته. على أننا لا ندعي أن هذا يصلح شاهداً كافياً في كل حال، فإن هذا الأمر يطلب البحث الطويل. والله أعلم.

---

(1) الكتاب 154/2 (الحاشية)، وإعراب القرآن لابن النحاس 244/3، وأمالي ابن الشجري 184/2، والبيضاوي 523، وابن كثير 401/3، ومنار الهدى 294، وحاشية الجمل 363/3، وحاشية الصاوي 213/3.

(2) الإيضاح في شرح المفصل 507/1، وانظر البرهان 443/4.

المتردد بين ما قبله وما بعده

وهو في قوله تعالى: ﴿**ولات حين مناص**﴾ في سورة ص.

﴿**ولات حين مناص**﴾:

فالنحويون والقراء على أن التاء متصلة بـ «لا»، ولذلك لا يوقف على «لا»، ولكن على التاء.

وذهب أبو عبيد القاسم بن سلام إلى أن التاء متصلة بـ «حين»، فيوقف عنده على «لا»، ويُبتدأ: «تحين».

وأنكر نسبة هذا القول إليه البغدادي، قال: «إن أبا عبيد لم يذهب إلى هذا، وإنما هو قول للأموي، نقله عنه في كتابه في اللغة المشهور بالغريب المصنف، وهذه عبارته فيه: وقال الأحمر: تالآن في معنى الآن... وكذلك قال الأموي... قال (أي الأموي): ومنه قوله تعالى: ﴿**ولات حين مناص**﴾. انتهى كلامه، فعُلم بهذا أن القول بكون ﴿**لات حين**﴾ هو: «لا تحين»، والتاء زائدة ـ إنما هو قول الأموي لا أبي عبيد، وإن اشتهر النقل عنه»(1).

ونسبة القول إلى أبي عبيد لا يكاد يخلو منها كتاب فيه كلام

---

(1) الخزانة 176/4.

على المسألة. وقد ذكر هذا أبو عبيد في كتابه في القراءات[1]، وأيده بحجج، وإحدى الحجج أنه في مصحف عثمان - رضي الله عنه - الخاص به، التاء متصلة بـ «حين»، وهذا رواه عنه الداني بسنده[2].

وعجيب أن يُنكر البغدادي هذه النسبة وقد نُسب إلى أبي عبيد الاحتجاج الطويل لهذا القول. وأظن أن مرد إنكاره إلى أنه لم يطلع على كتاب أبي عبيد في القراءات، وقد أطال فيه الكلام على الاستدلال لرأيه. وهذا الكتاب ليس مذكوراً في فهرس الكتب الذي صنعه الأستاذ عبد السلام هارون لكتاب الخزانة.

وإنما لم ينسبه البغدادي إلى الأحمر لأنه لم يذكر أبو عبيد أنه حمل عليه الآية.

ونسب ابن قتيبة هذا القول إلى بعض البغدايين[3]، يعني الكوفيين، والأحمر والأموي كوفيان، أو يعني أبا عبيد خاصةً، وقد أخذ عنهم. ونسبه أبو حيان ومن يأخذ عنه إلى ابن الطراوة[4].

واحتجاج أبي عبيد بأمور:

أحدها أن تفسير ابن عباس يشهد لما ذهب إليه، ذلك أنه قال: «ليس حين نزوْ وفرار»[5]. قال أبو عبيد: «فقد عُلم أنّ «ليس» هي أخت

(1) القرطبي 146/15.

(2) المقنع 76.

(3) تأويل المشكل 403.

(4) الارتشاف 111/2، وانظر المغني 335، والجنى 486، والتصريح 200/1، والهمع 121/2، ونتائج التحصيل 1270/4، والخزانة 173/4.

(5) الطبري 77/23، وإيضاح الوقف 292/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 452/3. والنزْو: الوثوب.

«لا» وبمعناها»[1]. وقال ابن النحاس في رده: «تفسير ابن عباس يدل على أن الصحيح غير قوله، ولو كان على قوله لقال ابن عباس: ليس تحين مناص، ولم يرو هذا أحد»[2].

واحتج أيضاً بأن «لات» لا توجد في شيء من كلام العرب[3]. ورده ابن النحاس بأن جميع النحويين المذكورين من البصريين والكوفيين على خلاف ما قال، فقد أثبتوا في الكلام «لات» بالتاء، مع اجتماع المصاحف على فصلها من «حين» »[4]. وهذا نحو ما قال ابن أم قاسم: «وقول أبي عبيد: ولم نجد في كلام العرب «لات» ـ معارض بنقل الخليل وسيبويه وغيرهما من الأئمة»[5]. وضعّف الرضي قول أبي عبيد باشتهار «لات حين»، وأن «تحين» غير مشتهر، وبأنهم يقولون: لات أوان، ولات هنًّا، ولا يقال: تأوان، ولا: تهنًّا[6]. يريد أنه إذا احتج بـ «تحين» على أن ﴿**لات حين**﴾ التاء فيه متصلة بـ «حين» ـ فقد قيل: لات هنا ولم يوجد «تهنا»، فدل ذلك على وجود «لات». ومثله قوله أبي حيان: «وكيف يصنع بقوله: ولات ساعة مندم، ولات أوان؟»[7].

وذلك كله قوي. وأقوى منه ما ذكره ابن هشام، قال: «ويشهد للجمهور أنه يوقف عليها بالتاء والهاء، وأنها رسمت منفصلة عن

---

(1) إيضاح الوقف 292/1.

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 452/3.

(3) الطبري 78/23، وإيضاح الوقف 292/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 451/3، والجنى 487.

(4) إعراب القرآن لابن النحاس 451/3.

(5) الجنى 487.

(6) شرح الرضي 198/2، وانظر نتائج التحصيل 1275/4، وحاشية الأمير 204/1.

(7) البحر 384/7.

الحين»[1]. فوقف القراء على «لات» بالتاء أو بالهاء منفصلة من «حين» يدل على أن في الكلام «لات»، وأن التاء منها لا من «حين».

* * *

واحتج أيضاً بأنهم يزيدون التاء في أول «حين»، وأول «أوان»، وأول «الآن»، فيقولون: كان هذا تحين كان كذا، وتأوان كذا، وافعل هذا تالآن، أو: تلان، بالنقل[2].

وهذا نقله عن الأحمر في «الآن»، كما رأيت[3]. ونقل ابن جني وابن سيده وابن عصفور عن أبي زيد: «حسبك تلان، يريد: الآن، فيزيد التاء»[4]. وذكر البغدادي أنه في نوادره[5]، ولم أجده. ونقل الزبيدي عن الأصمعي أن «تلان» في معنى «الآن»[6]. ونقل ابن قتيبة عن ابن الأعرابي، قال: «وسمعت الكلابي ينهي رجلاً عن عمل، فقال: حسبك تلان»[7]. ووجّهه ابن الأعرابي بتوجيه يخرجه عن هذا، وسيأتي، إن شاء الله.

واستدل أبو عبيد لهذا بقول ابن عمر وسأله رجل عن عثمان -

---

(1) المغني 335، وانظر نتائج التحصيل 1271/4، والتاج 583/1 (ل ي ت).

(2) تأويل المشكل 403، والطبري 78/23، وإيضاح الوقف 292/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 452/3، والإنصاف 108/1، والإيضاح في شرح المفصل 399/1، والقرطبي 147/15، والنشر 150/2، وغيرها.

(3) وانظر أيضاً المزهر 236/1.

(4) سر الصناعة 167/1، والمحكم 343/3، والممتع 273/1.

(5) الخزانة 178/4.

(6) التاج 153/9 (ت ل ن).

(7) تأويل المشكل 404.

رضي الله عنهم ـ فذكر مناقبه: «اذهب بها تالآن إلى أصحابك»[1]. ورد ابن النحاس هذا الاستدلال بأن المحدِّث يروى على المعنى، وقد رُوى هذا الأثر بأكثر من وجه[2].

واستدل بقول أبي وَجْزَة السعدي:

العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان أين المطعمُ؟[3]

ووجّهه ابن الأعرابي إلى أن التاء أصلهاهاء السكت، فلما وُصلت

---

(1) إيضاح الوقف 293/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 454/3، والأزهية 273، والبغوي 34/6، والقرطبي 147/15، والجنى 486، والنشر 150/2، والأثر في البخاري 19/5 بغير التاء: «اذهب بها الآن معك».

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 454/3.

(3) البيت في تأويل المشكل 404، ومجالس ثعلب 374/2، والطبري 78/23، وإيضاح الوقف 293/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 452/3، والمسائل المنثورة 107، وسر الصناعة 162/1، والصحاح 265/1 (ل ي ت) وغير موضع، والأزهية 273، والمحكم 343/3، والمخصص 65/9 و 119/16، والبغوي 34/6، والإنصاف 108/1، وحواشي ابن بري 172/1، والتكملة للصاغاني 339/1، والممتع 273/1، والقرطبي 147/15، وشرح التسهيل 378/1، والبيضاوي 599، وشرح الرضي 198/2، واللسان 392/2 (ل ي ت) وغير موضع، وغرائب القرآن 83/23، والجنى 487، والنشر 150/2، والهمع 121/2، ونتائج التحصيل 1270/4، والخزانة 175/4، وفتح القدير 420/4، وروح المعاني 165/23، وغيرها. ويظهر لي أن هذا هو إنشاد أبي عبيد للشطر الثاني منه، لأنه هكذا في كتب من بدا أنهم يأخذون من كتابه، وهم ابن الأنباري، وابن النحاس، وابن الأنباري أبو البركات، وابن الجزري، ورواه ابن جني: والمسبغون يداً إذا ما أنعموا، ونحوه في المحكم، وما في المخصص كالأول، لأنه ينقل فيه رأي أبي عبيد. وتعقب ابن بري ما في الصحاح، وجعله: والمنعمون زمان أين المنعم؟ وتعقبه الصاغاني بنحو رواية ابن جني، وهي ما ذكر البغدادي أنه في الديوان. وسبب الاختلاف أنه يُروى بتركيب من أبيات أُخر في الشعر. وفيه روايات غير هذا، سيأتي منها ما يتصل بالشاهدفيه، إن شاء الله.

صارت تاء[1]، فهي متصلة بـ «العاطفون»، وعليه يكتب: العاطفونة». وحمل على هذا أيضاً: «حَسْبُكَةَ لان»، وبيتاً سيأتي، إن شاء الله، وهذا توجيه ثعلب[2]، وابن كيسان[3]، وأبي علي[4]، وابن السيرافي[5]، وابن جني[6]، وأفهم كلامه جواز الوجه الآخر. وقَعّد على هذا التوجيه ابن مالك في التسهيل، فقال: «وربما أبدلت (أي التاء) من هاء، كما أبدلت الهاء منها»[7]، مع أنه يُرجح على هذا التوجيه توجيهاً آخر سيأتي، إن شاء الله.

وهذا التوجيه، كما ترى، يرتفع إلى ابن الأعرابي، وربما جاوزه، ذلك أن أبا عبيد ذكره وأنكره، قال: «وقد كان بعض النحويين يجعل الهاء موصولة بالنون، فيقول: العاطفونة، وهذا غلط بيّن، لأنهم صيروا التاء هاء، ثم أدخلوها في غير موضعها، وذلك أن الهاء إنما تقحم على النون في مواضع القطع والسكوت، فأما مع الاتصال فإنه غير موجود، وإنما هي: «تحين»[8]».

أما إثبات هاء السكت في الوصل فهو قراءة كثير من القراء في نحو: ﴿يتسنهْ﴾ و﴿اقتدهْ﴾[9]، فجوازه في الشعر أسوغ. وأما قلب هاء

---

(1) تأويل المشكل 403.

(2) مجالس ثعلب 374/2.

(3) إعراب القرآن لابن النحاس 453/3.

(4) المسائل المنثورة 108.

(5) الخزانة 177/4.

(6) سر الصناعة 162/1، وانظر المحكم 343/3.

(7) التسهيل 316، وانظر شرح الأشموني 339/4.

(8) إيضاح الوقف 293/1، وانظر النشر 150/2.

(9) انظر النشر 142/2.

السكت تاء فأحسب أنه لا نظير له.

وأنشد أبو علي البيت، وقال: «أصحابنا قد أنكروه، وذلك أن التاء ههنا لا تزاد في شيء، وإن كان مسموعاً فوجهه أنه أراد: العاطفونَهْ، ثم جعل الهاء التي للسكت تاء»[1].

واجتهد ابن جني أن يقويه بقول الراجز:

من بعد ما وبعد ما وبعد مـتْ صارت نفوس القوم عند الغَلْصَمَتْ[2]

قال: «فأبدل الألف في التقدير هاء، فصارت: وبعدمه... ثم إنه أبدل الهاء تاء لتوافق بقية القوافي التي تليها ولا تختلف، وشجّعه على ذلك شبه الهاء المقدرة في: «بعد مـهْ» بهاء التأنيث في طلحة وحمزة، ولما كان يراهم يقولون في بعض المواضع في الوقف: هذا طلحتْ، وهذا حمزتْ، قال هو أيضاً: وبعد مت، فأبدل الهاء المبدلة من الألف تاء تشبيهاً لفظياً... وإذا جاز أن تشبه هاء «وبعد مـهْ» بتاء التأنيث حتى يقال فيها: وبعدمتْ ـ جاز أن تشبه هاء «العاطفونـهْ» اللاحقة لبيان حركة النون بهاء التأنيث، فيقال: العاطفونة»[3].

وقد يسوغ ما قاسه ابن جني لولا أن للبيت رواية أخرى على الجادّة في روايات تحتمل أن تكون هذه الرواية مغيرة عنها، ذكرها ابن النحاس، وقال فيما أنشده أبو عبيد: «وإنشاد أهل اللغة جميعاً على غير ما قال»[4].

---

(1) المسائل المنثورة 108.

(2) الرجز وتكملته في الخصائص 304/1، وتخريجه في معجم الشواهد 447، والغلصمة: الموضع الناتئ في الحلق.

(3) سر الصناعة 163/1 - 166.

(4) إعراب القرآن لابن النحاس 452/3.

إحداها، ونسبها إلى المبرد:

العاطفون ولات ما من عاطف

وتكون «لات» فيها زائدة، فيما يبدو، والثانية:

العاطفون ولات حين تعاطف

وهذه ظاهرة الاستقامة. والثالثة، ونسبها إلى ابن كيسان، بنحو تخريج ابن الأعرابي وغيره. والرابعة:

والعاطفونه حين ما من عاطف

والهاء ساكنة أو مضمومة. وتحتمل تقديرين: أحدهما أن تكون الهاء نصباً باسم الفاعل، وأثبت النون ضرورة، وهذا رأي إسماعيل بن إسحاق، ويظهر أنه روايته أيضاً، لأن ابن النحاس قال: «فجاء إسماعيل بالبيت على مذهب سيبويه في إجازة مثله»[1]، يريد من إنشاده:

هم القائلون الخير والآمرونه   إذا ما خشوا من مُحْدَث الأمر مُعْظَما[2]

لكن يعكره أن الضمير لا يسهل وِجدان مفسر له. والثاني - وهو أقرب ما ذُكر في البيت إلى السلامة - أن تكون الهاء ساكنة للسكت، وأجرى الوصل مجرى الوقف. وبهذا تعرف أن الذي خرّج البيت على أنه قلب هاء السكت تاء وحركها للضرورة - لم يصب الحق، لأنه لا حاجة به إلى التحريك، فالعروض مستقيم. قال ابن السيرافي: «ويجوز أن ينشد: العاطفونهْ، بإسكان الهاء، فيكون قد أضمر وجعل «مستفعلن» في موضع «متفاعلن»، وأظن أن الرواة غيروه وحركوه طلباً لأن يكون الجزء تاماً على الأصل»[3]. وممن جعل القلب والتحريك لإقامة الوزن ابن

---

(1) إعراب القرآن لابن النحاس 453/3، وانظر القرطبي 147/15.

(2) الكتاب 188/1، وتخريجه في معجم الشواهد 332.

(3) الخزانة 178/4.

جني[1]، وابن سيده[2]، والأشموني[3]، وتعقبه الصبان فقال: «فيه أن الوزن صحيح بدون تحريكها، فلا ضرورة إليه، كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بالعروض»[4].

وذهب ابن مالك إلى أن «لا» في البيت محذوفة، وبقيت التاء دالة عليها، قال: «أراد: هم العاطفون حين لات حين ما من عاطف، فحذف «حين» مع «لات»، وهذا أولى من قول من قال: إنه أراد: العاطفونهْ، بهاء السكت، وأبدلها تاء»[5].

وتعقبه أبو حيان بأن المعنى غير مُتعقّل، لصيرورته: هم العاطفون وقت ليس الحين حين ليس ثَم عاطف. أقول: وإشكاله من ناحية نقض النفي الثاني للأول. ورجح أبو حيان على هذا مذهب أبي عبيد فيه: وقال: «وإذا احتملهما البيت، ولم يُتعقل تخريج المصنف، فكيف يستنبط حكم الاستغناء مع التقدير (أي تقدير الحين قبل «لات») عن «لا» بالتاء ـ قليلاً»[6]. ذلك أن ابن مالك قال في التقعيد لهذا: «وربما استُغني مع التقدير عن «لا» بالتاء»[7]. هذا، وقد بَنَى على التوجيه الأول، وهو أنها هاء أبدلت تاء في موضع آخر، كما رأيت.

ونظّر ابن هشام قول ابن مالك في البيت بحذف «لا» في نحو:

---

(1) سر الصناعة 162/1.

(2) المحكم 343/3، وانظر اللسان 291/16 (ح ي ن).

(3) شرح الأشموني 339/4.

(4) حاشية الصبان 339/4.

(5) شرح التسهيل 378/1، وانظر الجنى 487، والهمع 125/2، وحاشية الأمير 204/1، ونتائج التحصيل 1275/4، والخزانة 178/4.

(6) نتائج التحصيل 1275/4، عن شرح التسهيل لابن حيان.

(7) التسهيل 57.

﴿تا لله تفتأ﴾، قال: «غير أنه هنا ضعيف لحذف الناسخ وبقاء معموله، ولأن فيه إجحافاً بحذف شيئين. وكأن الذي سهله أن القاعدة أن المرفوع إنما يحذف تبعاً لعامله، والفعل أصل في العمل، فلما حذف المرفوع سهل حذف الرافع، ليصير بتلك المنزلة»[1]. وذكر الدَّلائي أن الدماميني تعقب كلام ابن هشام بأن فيه نظراً، ولم يبين وجهه، ويحتمل هذا النظر عند الدَّلائي أن يكون أن الناسخ لم يُحذف، ولكن حُذف بعضه، وعنده أن هذا يوجب خللاً في القول إذا كان على سبيل القطع، لا على سبيل التردد أو التخيير[2]، أي في إنعاش قول ابن مالك من التضعيف الذي ذكره ابن هشام أولاً.

ووصف البغدادي تخريج ابن مالك بالتعسف، ورجح عليه، وعلى أن الهاء للسكت وقلبت تاء - قولَ أبي عبيد، لأنه عنده أسهل وأقل كلفة. وضعفه أيضاً بأن العامل حذف وبقي منه حرف، وهو مع ذلك عامل، وهذا لا نظير له، وأن «ما» ينتقض بها النفي الأول. ونقل عن ناظر الجيش مثل الذي قاله أبو حيان[3].

وأحسن ما يقال في هذا البيت عندي أن الرواية الصحيحة فيه: «العاطفونهْ» بهاء ساكنة، هي هاء السكت، ثبتت في الوصل إجراء له مجرى الوقف، وهذا سائغ بغير مانع، لأن فيه قراءات قرآنية. والله أعلم.

* * *

ومما استدل به أبو عبيد قول أبي زُبيد الطائي:

---

(1) نتائج التحصيل 1276/4، كأنه عن شرح التسهيل لابن هشام.

(2) نتائج التحصيل 1276/4.

(3) الخزانة 178/4 - 180.

طلبوا صلحنا ولات أوانٍ فأجبنا أن ليس حين بقاءِ[1]

وهذا البيت لا تقوم به حجة هنا، لأنه كالآية، يحتمل أن تكون فيه التاء متصلة بـ «لا» منفصلة من «أوان».

واستدل أيضاً بقول الشاعر:

نوّلي قبل يوم بيْني جمانا وصلينا كما زعمت تلانا[2]

ولم أجد هذا البيت منسوباً إلا في موضع من اللسان إلى جميل[3]، وعنه أخذ جامع ديوانه[4]. وقد أنشده الأحمر، فيما ذكر عنه أبو عبيد في كتابه الغريب المصنف[5]، ونُسب في موضع من الخزانة إلى ابن الأحمر[6]، ويظهر أنه تحريف عن الأحمر أو سهو. وقال ابن النحاس:

---

(1) ديوانه 30، ومعجم الشواهد 25، وزد عليه: معاني القرآن للفراء 398/2، ومعاني القرآن للزجاج 320/4، وإيضاح الوقف 294/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 452/3، وسر الصناعة 452/3، والمخصص 119/16، ومجمع الأمثال 433/1، والكشاف 71/4، وشرح ابن الناظم 151، وشرح الرضي 198/2، والارتشاف 112/2، وتخليص الشواهد 302، والجنى 390، وهو دائر في كتب النحو وغيرها. وخُرّج جر «أوان» على أنه بـ «لات»، أو بـ «مِنْ» محذوفة، أو أنه قُطع عن الإضافة وعُوض التنوين كـ «إذ»، أو أنه على حذف مضاف، أي: حين أوان، وكل هذا مناقش فيه عندهم. ويظهر لي تخريج رشيق جداً، وهو أن يكون على توهم الباء التي تدخل في خبر «ليس». هذا، وقد روى بالرفع.

(2) تأويل المشكل 404، والطبري 78/23، وإيضاح الوقف 294/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 452/3، والمحكم 343/3، والمخصص 119/16، والإنصاف 110/1، والممتع 273/1، والقرطبي 147/15، واللسان 222/16 (ت ل ن) و 290/16 (ح ي ن)، والمزهر 236/1، والخزانة 176/4، (عرضاً)، والتاج 153/9 (ت ل ن).

(3) اللسان 222/16 (ت ل ن).

(4) ديوان جميل 218.

(5) المخصص 119/16، والمزهر 236/1، والخزانة 176/4.

(6) الخزانة 179/4.

«بيت مولد لا يُعرف قائله، ولا تصح به حجة، على أن محمد بن يزيد رواه: كما زعمت الآنا»[1]. وذكر الطبري أن المراد: كما زعمت أنت الآن، فأسقط الهمزة والنون من «أنت»[2]. وأيضاً لا يصلح هذا البيت حجة في ﴿**ولات حين مناص**﴾، لأنه زاد التاء في أول «الآن» على قول أبي عبيد.

* * *

واحتج أيضاً بأنه رآه في المصحف الذي يقال له: الإمام، مصحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ يريد مصحف الخاص به ـ التاء متصلة بـ «حين»[3]. ورده أكثر العلماء بأنه مخالف للمصاحف، ولم يوجد في شيء منها كذلك. وذكر ابن أبي داود بن سليمان قطع التاء من الحاء فيما اجتمعت عليه المصاحف[4].

وقال الطبري: «وأما زعمه أنه رأى في المصحف الذي يقال له: الإمام، التاء متصلة بـ «حين» ـ فإن الذي جاءت به مصاحف المسلمين في أمصارها هو الحجة على أهل الإسلام، والتاء في جميعها منفصلة عن «حين» »[5].

وقال ابن النحاس: «وأما احتجاجه بأنه وجدها في الإمام: «تحين» ـ فلا حجة فيه، لأن معنى الإمام أنه إمام المصاحف، فإن كان مخالفاً لها

---

(1) إعراب القرآن لابن النحاس 454/3، والقرطبي 147/15.

(2) الطبري 78/23، وانظر إعراب القرآن لابن النحاس 454/3.

(3) الطبري 78/23 وإيضاح الوقف 292/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 451/3، والجنى 487.

(4) المصاحف 112.

(5) الطبري 78/23.

فليس بإمام لها، وفي المصاحف كلها: «ولات»، فلو لم يكن في هذا إلا هذا الاحتجاج لكان مَقنعاً»[1].

وقال الداني: «ولم نجد ذلك كذلك في شيء من مصاحف أهل الأمصار، وقد رد ما حكاه أبو عبيد غير واحد من علمائنا، إذ عدموا وجود ذلك كذلك في شيء من المصاحف وغيرها. قال لنا محمد بن علي: قال لنا ابن الأنباري: كذلك هو في المصاحف الجُدد والعُتُق بقطع التاء من «حين»[2]، وقال نُصير: اتفقت المصاحف على كتاب ﴿**ولات حين مناص**﴾ بالتاء، يعني منفصلة»[3].

وأخذ السخاوي بقول أبي عبيد بعد ما رأى المصحف الذي وَصف، ذكر ذلك في شرح رائية الشاطبي في الرسم[4].

ومال ابن الجزري إلى قول أبي عبيد، وإن لم يصرح بأنه يذهب إليه، ذلك أنه رأى المصحف الذي فيه التاء متصلة بـ «حين»، ويظهر أنه المصحف الذي رآه أبو عبيد، قال بعد أن ساق بعض حججه: «وهو مع ذلك إمام كبير، وحجة في الدين، وأحد الأئمة المجتهدين، مع أني أنا رأيتها مكتوبة في المصحف الذي يقال له الإمام، مصحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ «لا» مقطوعة والتاء موصولة بـ «حين»، ورأيت أثر الدم، وتتبعت فيه ما ذكره أبو عبيد فرأيته كذلك، وهذا المصحف هو اليوم بالمدرسة

---

(1) إعراب القرآن لابن النحاس 445/3، وانظر القرطبي 148/15.

(2) إيضاح الوقف 291/1.

(3) المقنع 76، وانظر الحواشي الأزهرية 48، والمنح الفكرية 71، والإتحاف 425/2، وغيث النفع 336، ونهاية القول 199، ودليل الحيران 223، والتحرير 208/23، وسمير الطالبين 94.

(4) روح المعاني 165/23.

الفاضلية في القاهرة المحروسة»[1].

وهذا المصحف قد صار إلى مكتبة المسجد الحسيني، والدارسون له ينفون أن يكون مصحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ أو أن يكون أحد المصاحف التي أرسلها إلى الأمصار، أو أن يكون من مصاحف القرن الأول. ومما يرجح أنه هو الذي رآه أبو عبيد أن ابن الجزري تتبع فيه الأشياء التي وصفها فوجدها كما قال، وأنهم ذكروا أنه أُحضر إلى مصر من العراق[2].

ومما يزيد الشك في هذا المصحف أنه مخالف للمصاحف في هذا الحرف من سورة ص، وفي حرف آخر ذكرته في الكلام على: ﴿**ألا يسجدوا**﴾، وهو: ﴿**يبنؤم**﴾ في الأعراف، فيما حدَّث ابن الجزري أنه رآه.

ومن أنفع الوجوه في ترك الأخذ بما فيه أنه معارضة للمتواتر من نقل المرسوم بخبر الواحد وِجادة، وفي هذا استبدال ما هو في أدنى درجات الضعف بما هو في أعلى درجات القوة.

وبه يُرد نحو ما ذكر ملا القارئ عن بعضهم من أنه إذا صح النقل عن أبي عبيد كان كافياً في حكم المرسوم، ورده بأنه مخالف للجمهور ولسائر المصاحف، فغايته أنه شاذ[3].

وكذلك قول الشياخ المارغني: «وإنكارهم عليه غير متَّجه، لأنه حكى ما رأى، وهو عدل ضابط... وتمسكهم بعدم وجود ما حكاه أبو عبيد لا ينهض، لأن نسبة ما حكاه أبو عبيد إلى الإمام... يقتضي بمفهومه

---

(1) النشر 150/2 - 151.

(2) انظر دراسات في الخط العربي 53، وأضواء على مصحف عثمان 22.

(3) المنح الفكرية 72.

أن غير الإمام من المصاحف بخلاف ذلك»[1].

وهذا ردُّه بما ذُكر آنفاً، وبما سلف من قول ابن النحاس: «فإن كان مخالفاً لها فليس بإمام لها»[2]. وقد عُلم أن المصاحف العثمانية فيها أشياء من الاختلاف، وذلك حين لا يحتمل الرسم الواحد القراءتين، فيفرّق الكَتَبَة الاختلاف في المصاحف، كما كتبوا في بعضها في الحديد: ﴿**فإن الله الغني الحميد**﴾، وفي بعضها: ﴿**فإن الله هو الغني الحميد**﴾. ولكن هذا الذي ذكره أبو عبيد لم يُعرف أنه وافقه مصحف.

وقد فهم بعضهم مما ذكره أبو عبيد أن الرسمين جائزان ثابتان في المصاحف، ويُبنى عليهما الاختلاف في الوقف، فيكون على «لا»، ويكون على «لات»[3]، وهذا خطأ ومجازفة، لأن الرسم والقراءة إنما يؤخذان بالرواية الصحيحة.

هذه وجهة من الرد. ورد الزمخشري استدلال أبي عبيد بما رأى في المصحف ـ بأن المصحف تقع فيه أشياء خارجة عن قياس الخط[4]. ودُفع هذا بأنه لم يَرد محل آخر مرسوم على خلاف ذلك، حتى يقال: إن ما ههنا مخالف للقياس، والأصل الاعتداد بالقياس[5]. وهذا لا ينهض؛ لأن القياس الذي يجرى عليه الخط هو موافقة اللفظ، وقد اجتمع القراء على وصل التاء بـ «لا» وفصلها من «حين»، وترك الوقف على «لا»، فتوهينه بأنه لو صح مخالف للقياس ـ صحيح.

---

(1) دليل الحيران 223 - 224.

(2) إعراب القرآن لابن النحاس 454/3.

(3) حاشية الجمل 561/3، وحاشية الصاوي 328/3، وسمير الطالبين 94.

(4) الكشاف 72/4، وانظر غرائب القرآن 83/23، والمغني 335، وأبا السعود 214/4، ونتائج التحصيل 1270/4، والتحرير 208/23.

(5) البيضاوي 599، وروح المعاني 165/23.

وبعد، فلا يعدو قول أبي عبيد أن يكون معارضة للرواية الصحيحة بالرأي الضعيف، ولا سند له من قراءة، ولا رسم، ولا عربية، فلا يكاد يثبت مما ذكره من العربية إلا وصل التاء بـ «الآن»، فيقولون: تالآن، وتلان. أما وصلها بـ «حين» فدليله غير خال من الاحتمال.

* * *

المُركَّب وشِبْهه

مــاذا:

يحتمل «ماذا» في أكثر المواضع أن يكون حرفاً وأن يكون حرفين.ولا يخلو ما بعده من أن يكون اسماً، أو يكون ظرفاً، أو يكون فعلاً.

فإذا كان اسماً وقُصدت الإشارة كانت «ما» استفهاماً، و«ذا» إشارة، نحو: ماذا الوقوف؟ وماذا التكاسل؟ وهذا يشبه: من ذا الراكب؟ و﴿**من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟**﴾. وإذا لم تقصد الإشارة كانت «ماذا» حرفاً واحداً للاستفهام، نحو قول جرير:

يا خُزْر تغلب، ماذا بال نسوتكم ما يستفقن إلى الدَّيْرَيْن تحنانا؟[1]

ولا يصلح أن تجعله حرفين على أن «ذا» موصول وحُذف صدر الصلة، كما جوَّزه الدماميني[2]، لأنه لا يقال: ما الذي هو بالك[3].

---

(1) ديوانه 598، وإيضاح الوقف 328/1، والحجة 241/2، والمغني 396، والجنى 240، والهمع 290/1، وشرح شواهد المغني 711/2، وشرح أبياته 228/5. وخُزْر: جمع أخزر، وهو الذي في عينه ضيق. والديرين: تثنية دَيْر.

(2) شرح أبيات المغني 228/5.

(3) انظر الحجة 241/2.

وإذا كان بعده ظرف، نحو: ﴿**وماذا عليهم لو آمنوا؟**﴾ و ﴿**قل انظروا ماذا في السموات والأرض؟**﴾ و ﴿**فماذا بعد الحق إلا الضلال؟**﴾ - احتمل أن يكون اسماً واحداً للاستفهام، هو مبتدأ، وما بعده خبر، وأن يكون «ما» مبتدأ، و«ذا» موصولاً خبره.

وكذا إذا كان ما بعده فعلاً لا ينصب مفعولاً، نحو: ﴿**ماذا أُحِلَّ لهم؟**﴾.

أما قوله: ﴿**ماذا أُجبتم؟**﴾، فيجوز أن يكون اسماً واحداً مفعولاً مطلقاً، أو في محل نصب على الحذف والإيصال، ولا يَبْعُد ذلك، كما ألمح الزمخشري[1]، وصرح أبو حيان[2]، لأن الحذف هنا مقيس، وقد شرحت ذلك في: ﴿**كالوهم أو وزنوهم**﴾. والأصل هنا: أُجبتم بإجابة، فهو متعد إلى اثنين أحدهما بحرف. ويجوز أن يكون حرفين مبتدأ وخبراً و«ذا» موصول، لكنه يضْعُف لحذف عائد الصلة المخفوض المحل، كما رأى العكبري بحق[3]. ومثله: ﴿**ماذا أجبتم المرسلين؟**﴾.

وإذا كان بعده فعل متعد، فجَعْله اسماً واحداً يوصل الفعل إليه، فيَبِين حاله في البدل، فإن رُفع البدل كان «ماذا» حرفين، وإن نُصب كان حرفاً واحداً، وإنما كان على الرفع حرفين لأن الموصولية تُدْخل الفعل في حيّز الموصول. وذلك نحو قول لبيد:

ألا تسألان المرء: ماذا يحاول؟ أنحبٌ فيُقضى أم ضلال وباطل؟[4]

---

(1) الكشاف 390/1.

(2) البحر 48/4.

(3) التبيان 470/1.

(4) ديوانه 254، ومعجم الشواهد 383، وزد عليه: إيضاح الوقف 325/1، والحجة 242/2، والحلل 399، وشرح الجمل 479/2، وشرح التسهيل 197/1، وشرح الرضي 65/3، وغيرها: والنحب: النذر.

وبه استشهد سيبويه لمجيء «ماذا» حرفين، فـ «نحب» عنده بدل[1]، ومثله الفراء[2]، والأكثرون. وجوّز ابن الأنباري الوجهين[3]، وكأنه على ما ذكره ابن السّيد[4]، وابن هشام اللخمي، والدماميني[5]، وغيرهم، من أنه يجوز أن يكون «نحب» خبراً لمحذوف، وعلى هذا يجوز أن يكون «ماذا» برمته نصباً بـ «يحاول».

وكذلك يَبِين حال «ماذا» في الجواب، فإذا قيل: ماذا رأيت؟ فقال: خيراً، بالنصب، فهذا يرجح فعلية جملة السؤال وأن «ماذا» حرف واحد في محل نصب بالفعل. وإذا قال: خيرٌ، بالرفع، ترجح أن تكون الجملة اسمية، وكانت «ماذا» حرفين. وإنما كان ذلك كذلك لأن الأصل أن تجاب الفعلية بمثلها، والاسمية بمثلها، وتجوز المخالفة[6]. ومثل ما نحن فيه قوله عز وجل: ﴿**ويسألونك: ماذا ينفقون؟ قل العفو**﴾، قرأ أبو عمرو برفع «العفو»، والباقون بنصبه[7]، والأمر في القراءتين كالذي شرحت لك.

أما قوله جل ثناؤه: ﴿**وإذا قيل لهم: ماذا أنزل ربكم؟ قالوا: أساطيرُ الأولين**﴾، وقوله: ﴿**وقيل للذين اتقوا: ماذا أنزل ربكم؟ قالوا: خيراً**﴾ ـ فالأجود أن يكون جواب الكفار مخالفاً للسؤال، لأنه أراد ـ والله أعلم ـ الإشارة إلى أنهم لم يقروا بالإنزال، فلم يأتوا بالجواب منصوباً إنكاراً

---

(1) الكتاب 417/2.

(2) معاني القرآن للفراء 139/1.

(3) إيضاح الوقف 325/1.

(4) الحلل 400.

(5) الخزانة 147/6 - 148، وشرح أبيات المغني 227/5.

(6) انظر الكتاب 416/2 - 419، وكتب النحو من بعد.

(7) السبعة 182، والتبصرة 160، والتيسير 80، والكافي 69، والنشر 227/2، والإتحاف 437/1.

لثبوت الفعل الذي في السؤال. ويكون تقدير جوابهم: الذي تَزعمونه مُنْزَلاً أساطير الأولين. وساق سيبويه الآية شاهداً على المخالفة في الجواب[1]. أما من حمل السؤال على الجواب هنا، وعَدَّ «ماذا» حرفين من أجل رفع ﴿أساطير الأولين﴾ ـ فليس بجيد[2].

وذكر أبو على عن أبي زيد وغيره أن الكفار لم يُقرّوا بالإنزال، وجعل قول هؤلاء مخالفاً لقول سيبويه، وقال: «ووجه قول سيبويه أن ﴿أساطير الأولين﴾ خبر «ذا» الذي بمعنى «الذي» في قوله: ﴿ماذا أنزل ربكم؟﴾، على أن يكون المعنى: الذي أنزل ربكم عندكم أساطير الأولين، كما جاءت: ﴿وقالوا: يا أيها الساحر ادع لنا ربك﴾، وكما قال: ﴿وقالوا: يا أيها الذي نُـزّل عليه الذكر إنك لمجنون﴾، أي الذي نُزّل عليه الذكر عنده وعند من تبعه»[3]. وأيُّ فرق يكون بين جواب الكافرين وجواب المتقين على توجيه أبي علي؟ وأي حاجة إلى تقدير السؤالين مختلفين في موضع واحد ومعنى واحد؟ هذا مع أنه مخالف لاستشهاد سيبويه.

وأبعد الرضي فجعل ﴿أساطير الأولين﴾ ليس بجواب السؤال، ولكنه كلام مستأنف، وعلة ذلك عنده أنه لو كان جواباً لكان التقدير: هو أساطير الأولين، أي المُنْزَل[4]، وهذا يكون على ما تأوَّل أبو علي، وقرئ أيضاً برفع «خيراً»[5].

---

(1) الكتاب 419/2.

(2) انظر معاني القرآن للأخفش 172/1، والوقف والابتداء لابن سعدان 64 أ، ومعاني القرآن للزجاج 194/3، وإيضاح الوقف 324/1، وإعراب القرآن لابن النحاس 394/2، والكشف 292/1، والكشاف 601/2، وأمالي ابن الشجري 444/2، والبيان 77/2، والتبيان 793/2، والنشر 160/2.

(3) الحجة 241/2، وانظر التعليقة 118/2، وحجة القراءات 134، والبحر 484/5.

(4) شرح الرضي 66/3.

(5) البحر 484/5 و 487.

وأما قول الشاعر:

دعي ماذا علمتُ سأتقيه ولكن بالمغيَّب نبئيني[1]

فقد استشهد به سيبويه على أن «ذا» من «ماذا» لا تكون دائماً موصولة، وأن «ماذا» تكون حرفاً واحداً. قال: «ولو كان «ذا» بمنزلة «الذي» في ذا الموضع البتة لكان الوجه في: ماذا رأيت؟ إذا أجاب أن يقول: خيرٌ. وقال الشاعر: وسمعنا بعض العرب يقوله:

دعي ماذا علمتُ سأتقيه ولكن بالمغيَّب نبئيني

فـ «الذي» لا يجوز في هذا الموضع، و«ما» لا يحسن أن تلغيها»[2]. أي لا يحسن أن تلغي «ما» لتسلم لك «ذا» موصولة، فلتكن «ماذا» كلها كذلك. فالظاهر أنه يجعل «ماذا» موصولاً.

وذهب ابن الأنباري إلى أن «ما» زائدة، و«ذا» موصول[3]، وهذا ما نفاه سيبويه. وذهب السيرافي إلى أن «ماذا» كله موصول[4]، ونسبه ابن هشام إلى ابن خروف[5]، وهذا ما نزعمه قول سيبويه. وذهب أبو علي إلى أنه نكرة بمعنى شيء[6]. وذهب ابن عصفور إلى أن «ما» اسم استفهام

---

(1) الكتاب 418/2، ومعاني القرآن للأخفش 53/1 و 172، وإيضاح الوقف 327/1، والحجة 240/2، والمغني 396، وغيرها. ونسبه العيني 191/1 إلى المثقِّب العبدي مرة، وإلى سُحيم بن وَثيل مرة 488/1، وتبعه السيوطي في شرح شواهد المغني 191/1 في نسبته إلى المثقب. وأنكر البغدادي نسبته إليه، وجعله من أبيات سيبويه التي لا يُعرف قائلوها، الخزانة 145/6.

(2) الكتاب 418/2.

(3) إيضاح الوقف 328/1.

(4) المغني 396، وشرح أبياته 328/5.

(5) المغني 396.

(6) الحجة 240/2، والمسائل المنثورة 219.

مبتدأ، و«ذا» موصول خبر، وعُلق «دعي» بالاستفهام[1]. ورده ابن هشام بأنه ليس من أفعال القلوب[2]. وجوّز ابن مالك قول السيرافي وقول أبي علي[3]. وذهب الرضي إلى أن «ما» موصول و«ذا» زائدة[4]، وهو عكس قول ابن الأنباري. الأولى ترك ادعاء الزيادة.

وذهب بعضهم إلى أن قول سيبويه أن «ماذا» في البيت استفهام وتمسك به البغدادي[5]، وليس بسائغ لتقدم «دعي» عليه.

والظاهر أن التاء في «علمت» للمتكلم، وبعضهم يرويه بخطاب المؤنث[6]، ولا يتضح معناه، إذ كيف يقال: لا تخبريني بما تعلمين؟

وحمل أبو حيان على أن «ماذا» كله موصول آيات من التنزيل، منها: ﴿**ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون؟**﴾، إذا جعلت «انظر» بمعنى «انتظر»[7]، و﴿**فأروني ماذا خلق الذين من دونه؟**﴾[8]، ونسب إلى سيبويه هنا أنها تأتي كذلك، و﴿**وما تدري نفس ماذا تكسب غداً؟**﴾[9].

هذا، وقد نبه السخاوي وابن الجزري على أنه على تقدير «ماذا» كلمتين يجوز الوقف على أولاهما، وعلى تقديره كلمة لا يجوز ذلك[10].

---

(1) شرح الجمل 479/2.

(2) المغني 397.

(3) شرح التسهيل 197/1.

(4) شرح الرضي 64/3.

(5) الخزانة 142/6.

(6) انظر الخزانة 142/6.

(7) البحر 71/7.

(8) البحر 185/7.

(9) البحر 195/7، وانظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم 101/3.

(10) جمال القراء 635/2، والنشر 160/2.

وقد رأيت أنه في أكثر المواضع يجوز تقديره كلمتين. ولا يجب أن يكون كلمة إلا في نحو: ماذا بال نسوتكم؟ ولا يجب أن يكون كلمتين إلا في نحو: ماذا الوقوف؟ على معنى الإشارة.

* * *

﴿أحد عشر﴾:

نقل السخاوي عن العماني أنه يجوز الوقف على «أحد» من **﴿أحد عشر﴾**[1]، ورده السخاوي بأن **﴿أحد عشر﴾** رُكّب وصار كلمة واحدة، والوقف على بعض الكلمة لا يجوز. وهذا ردٌّ بالرأي، ولا نص نعلمه جاء في منع الوقف عليه. والألفاظ المختلف فيها مما هو مقطوع رسماً قد بيّنوها، وهي: **﴿فمال هؤلاء﴾** وأخواته، وقد مضى الكلام عليه، و**﴿أيّا ما تدعوا﴾**، وسيأتي ما فيه، إن شاء الله، قريباً. وقد أشرت في تعريف الوقف إلى **﴿فمال ياسين﴾**، وهو كلمة مقطوعة على قراءة من كسر الهمزة وأسكن اللام، ولا يجوز فصله في الوقف على هذه القراءة، ولا نظير لذلك في القرآن. أما **﴿أحد عشر﴾** فيدخل في قاعدة جواز فصل كل ما كتب مقطوعاً، وراء ما اختُلف فيه، كما نصوا عليه[2].

واعتل ابن جني لقراءة إسكان العين من **﴿أحد عشر﴾** بأن الاسمين صارا كالاسم الواحد، فلم يوقف على الأول منهما فيُحتاجَ إلى الابتداء بالثاني[3]. والمراد بأنه لا يوقف على الأول منهما أن ذلك لا يكون في حال السعة والاختيار، أما في حال الضرورة فما من مانع من ذلك. وإسكان العين فيه ليس بأبعد من إسكان الهاء في: **﴿ثم هو﴾**، ولا

---

(1) جمال القراء 636/2، وانظر المقصد 26، ونهاية القول 198.

(2) انظر النشر 147/1.

(3) المحتسب 332/1 و 338/2، وانظر الخاطريات 54.

يقول أحد، فيما أعلم، بمنع الوقف فيه على «ثم» على الإسكان.

وإذا جاز الوقف في هذا جاز في كل ما كان مثله من المركّبات، نحو: صباحَ مساءَ، وبينَ بينَ، وإن سُمي به، نحو: بَعْلَبَكّ، وحضرموت. وأقرب منه فصل نحو: عبد الله، وامرئ القيس، وتأبط شراً، لأنه لم يركب.

* * *

﴿أياً ما تدعوا﴾:

ذكر جماعة كالداني وابن شُريح عن حمزة والكسائي ورُوَيْس، أنهم وقفوا على «أي» من قوله تعالى: **﴿أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾**. والجمهور لم يذكروا في ذلك شيئاً[1].

قال ابن الجزري: «وعلى مذهب هؤلاء (وهم من لم يذكروا فيه شيئاً) لا يكون في الوقف عليها خلاف بين أئمة القراءة. وإذا لم يكن فيها خلاف فيجوز الوقف على كل من «أيا» ومن «ما»، لكونهما كلمتين انفصلتا رسماً كسائر الكلمات المنفصلات رسماً، وهذا هو الأقرب إلى الصواب، وهو الأولى بالأصول، وهو الذي لا يوجد عن أحد منهم نص بخلافه، وقد تتبعت نصوصهم فلم أجد ما يخالف هذه القاعدة، ولا سيما في هذا الموضع»[2].

ثم ذكر أنه لم يجد في هذا إلا ما رواه ابن الأنباري عن ابن سعدان من النص عن حمزة وسُليم صاحبه في الوقف على «أي»، وما رواه الداني عن قتيبة من النص عن الكسائي في الوقف على «أي»

---

(1) التيسير 61، والكافي 123، والنشر 144/2، والإتحاف 327/1، وغيث النفع 276.

(2) النشر 144/2 - 145.

كذلك[1]. ونقل عن الداني قوله: «والنص عن الباقين معدوم في ذلك. والذي نختاره في مذهبهم الوقف على «ما»، وعلى هذا يكون حرفاً زيد صلة للكلام، فلا يفصل من «أي». قال (أي الداني): وعلى الأول يكون اسماً لا حرفاً وهي بدل من «أي» فيجوز فصلها وقطعها منها»[2].

فاختيار الداني ترك الوقف على «أي» لمن لم يرد عنهم نص في ذلك، وهو يبني هذا على أن الحرف الزائد لا يفصل عما قبله، ويُوجِّه وقف من وقف على «أي» بأن «ما» اسم هو بدل من «أي».

ولم يرتضِ ابن الجزري اختيار الداني، واحتج بالفصل في الرسم، وبأنه لا فرق بين هذا وبين نحو: **﴿مثلاً ما﴾** و **﴿أين ما كنتم تشركون؟﴾**، مما هو مفصول، وأنَّ عَدَّ «ما» صلة لا يقتضي منع الوقف دونها.

وإعراب «ما» صلة أو شرطاً آخر جيء به للتوكيد ذكره الفراء[3]. ووجّه ابن الأنباري أبو البركات الوقف على «أي» بأن الشرط «ما»، و«أي» منصوب بفعل مقدر[4]، ولا حاجة إلى ذلك.

وإذا جاز فصل **﴿أيًا ما﴾** - وهو ما تعضده الرواية والرأي - جاز فصل كل ما كان مثله، إلا أن يمنع منه الوصل في رسم المصحف. والله أعلم.

---

(1) النشر 145/2، وانظر الوقف والابتداء لابن سعدان 65أ، وإيضاح الوقف 331/1.

(2) النشر 145/2.

(3) معاني القرآن للفراء 133/2، وانظر الطبري 121/15، والتبيان 836/2.

(4) البيان 98/2.

تــراجــم الاعــــلام

تـراجـم الأعـلام

ليس في هذه التراجم المشاهير، ولا المجاهيل الذين لا تـراجـم لهم، ولا من عرِّفت بهم في الأصل. وهـي موضوعة للمشتغل بالنحو في هذه الأيام، فلا يُستغرب أن يذكر فيها بعض مشاهير القراء. وهي موضوعة لهذا المؤلَّف، فيذكر فيها ما يُعين على استيضاح مباحثه، نحو أن يذكر من الشيوخ والتلاميذ من لهم ذكر فيه، ومن الصلات بين العلماء ما يجلو مسائل العلم. ورتبت على الحروف كما جاءت في أصل الكتاب.

1 ـ **إبراهيم بن اليزيدي:** إبراهيم بن يحيى بن المبارك، اليزيدي، أبو إسحاق، قارئ ضابط، قرأ على أبيه، ونحوي ولغوي وأديب، سمع أبا زيد والأصمعي، وله مؤلفات، توفي سنة 225[1].

2 ـ **الأحمر:** علي بن الحسن، وقيل: ابن المبارك، صاحب الكسائي، ومؤدب الأمين، اشتهر بالتقدم في النحو، واتساع الحفظ، وكان بينه وبين الفراء جفاء. توفي سنة 194[2].

3 ـ **ابن أحمر:** عمرو بن أحمر الباهلي، وهو أحد عوران قيس، وهم خمسة شعراء: تميم بن أبيّ بن مقبل، والراعي، والشماخ، وحُميد بن ثور. وهو شاعر مخضرم. غزا مغازي في الروم، وأصيب بإحدى عينيه، ونزل الشام. وكان من شعراء الجاهلية المعدودين، ثم أسلم، وقال في

(1) معجم الأدباء 160/1.

(2) معجم الأدباء 1670/4.

الإسلام شعراً كثيراً، ومدح الخلفاء الذين أدركهم، ولم يلق أبا بكر، ومدح عمر، فمن دونه، إلى عبد الملك بن مروان، وهجا يزيد بن معاوية، فأراد أن يأخذه ففر ولم يقدر عليه.[1].

4 ـ **إدريس بن عبد الكريم**، الحداد، أبو الحسن، قرأ على خلف بن هشام، وروى عنه ابن مجاهد، ومحمد بن أحمد بن شَنَبُوذ، والحسن بن سعيد المطوِّعي، وطائفة. توفي سنة 292[2].

5 ـ **الأزرق**: يوسف بن عمرو، أبو يعقوب، أخذ القراءة عن ورش، وهو الذي خلفه في الإقراء بمصر، توفي في حدود سنة 240[3].

6 ـ **إسماعيل بن إسحاق**: نحوي وفقيه، له تصانيف، وولي القضاء في خلافة المتوكل ومن بعده. توفي سنة 282[4].

7 ـ **الأُشْناني**: أحمد بن سهل، أبو العباس، قرأ على عُبيد بن الصبَّاح صاحب حفص، ثم قرأ على جماعة من أصحاب عمرو بن الصبَّاح. وروى عنه ابن مجاهد، والحسن بن سعيد المطوِّعي، وطائفة. توفي سنة 307[5].

8 ـ **الأصبهاني**: محمد بن عبد الرحيم، أبو بكر، أخذ قراءة ورش عن جماعة، وروى عنه ابن مجاهد، وغيره، وقال الداني: هو إمام عصره في رواية ورش. توفي ببغداد سنة 296[6].

---

(1) الخزانة 257/6.

(2) غاية النهاية 154/1.

(3) غاية النهاية 402/2.

(4) بغية الوعاة 443/1.

(5) غاية النهاية 60/1.

(6) غاية النهاية 170/2.

9 ـ **الأمـوي**: عبدالله بن سعيد، لقي العلماء، ودخل البادية، وأخذ عن فصحاء العرب، وصنف كتباً، منها كتاب النوادر، وروى عنه أبو عُبيد، وغيره[1].

10 ـ **ابن إيَـاز**: الحسين بن بدر، أبو محمد، جمال الدين، نحوي من أهل بغداد، له شرح لفصول ابن معطي. توفي سنة 681[2].

11 ـ **أيوب** بن أبي تميمة كيسان، السَّخْتِياني، البصري، أبو بكر، سمع سعيد بن جبير، والحسن، ومجاهداً، وابن سيرين، وخلقاً، وروى عنه مالك، وغيره، وقيل فيه: كان سيد الفقهاء. توفي سنة 131. والسَّخْتِيان: جلد الماعز إذا دبغ، فارسي، وكان يبيعه[3].

12 ـ **بدر الدين النعساني**: محمد بن مصطفى، أديب، له شعر، ولد في حلب سنة 1298 هـ = 1881م، وعمل في مصر في تصحيح بعض الكتب، وله مؤلفات. وقد تبين لي أنه لا يكون كاتب التعليقات على شرح المفصل، لأن شرح المفصل طبع سنة 1346 هـ = 1928م، وذُكر في ترجمته أنه رحل عن مصر سنة 1326 هـ ـ 1908م، متنقلاً في البلدان، ولم يذكر أنه عاد إليها. ولكنهم ذكروا أن له شرحاً لشواهد المفصل، فقد يكون هذا الذي دعا الدكتور محموداً الطناحي إلى ذلك الظن[4].

13 ـ **ابن بَـرْهـان**: عبد الواحد بن علي، العُكْبَري، أبو إسحاق، نحوي عالم باللغة والتواريخ، كان زاهداً رث الهيئة، وكانت في أخلاقه شراسة على من يقرأ عليه. توفي سنة 456[5].

---

(1) الفهرست 54، وإنباه الرواة 120/2، وبغية الوعاة 43/2.
(2) بغية الوعاة 532/1، والأعلام 234/2.
(3) تذكرة الحفاظ 130/1.
(4) ترجمته في الأعلام 102/7.
(5) بغية الوعاة 120/2.

14 ـ **ابن بَـضْـخـان:** محمد بن أحمد، أبو عبدالله، بدر الدين، من مشايخ الإقراء بالشام، كان حسن الصوت، جيد اللفظ، معنيّاً بدقائق التجويد يأخذ بها من يقرأ عليه، شرح الشاطبية، ووصل فيها إلى أثناء باب الهمز، قال ابن الجزري: وهو شرحٌ متكلِّفٍ للتصنيف، وأضَرَّ بآخر عمره. توفي سنة 743[(1)]. وتصحف في الغاية إلى: ابن بضحان.

15 ـ **البقري:** محمد بن قاسم بن إسماعيل، مقرئ، من فقهاء الشافعية، من أهــل القاهــرة، نسبته إلى دار البقر من قرى مصر. توفي سنة 1111[(2)].

16 ـ **البنا:** أحمد بن محمد، عالم بالقراءات، مولده ونشأته بدمياط، وأخذ عن علماء القاهرة والحجاز واليمن، وتوفي بالمدينة حاجّاً، ودفن بالبقيع سنة 1117[(3)].

17 ـ **الجارْبُـرْدِي:** أحمد بن الحسن، فخر الدين، نزيل تبريز، فقيه شافعي، أخذ عن ناصر الدين البيضاوي صاحب التفسير. توفي سنة 746[(4)].

18 ـ **جامع العلوم:** علي بن الحسين، الضرير، أبو الحسن، نحوي له تصانيف مستحسنة، قال القفطي في شرحه اللمع: عجيب المأخذ. توفي سنة 543[(5)].

19 ـ **ابن جُبـارة:** أحمد بن محمد، أبو محمد، نزيل القدس

---

(1) معرفة القراء 744/2، وغاية النهاية 57/2.

(2) الأعلام 7/7.

(3) الأعلام 240/1.

(4) بغية الوعاة 303/1.

(5) إنباه الرواة 247/2، وبغية الوعاة 160/2، والأعلام 279/4.

الشريف، وشارح الشاطبية، رحل إلى القاهرة، وقرأ فيها النحو على البهاء ابن النحاس، وقدم دمشق فأقرأ بها القراءات، ثم تحول إلى حلب، ثم بيت المقدس. توفي سنة 728[1]. وهو غير ابن جُبارة المعروف بالهذلي، وله ترجمة هنا.

20 ـ **الجرجاني**: علي بن محمد، المعروف بالشريف الجرجاني، صاحب التعريفات، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد بجرجان، وتوفي بشيراز سنة 816[2].

21 ـ **الجَرْمي**: صالح بن إسحاق، أبو عمر، كان فقيهاً عالماً بالنحو واللغة، ديّناً صحيح الاعتقاد، قدم بغداد، وأخذ النحو عن الأخفش ويونس، واللغة عن الأصمعي وأبي عبيدة، وحدّث عنه المبرد، وناظر الفراء. توفي سنة 225[3].

22 ـ **الجَعْبَريّ**: إبراهيم بن عمر، المقرئ، ولد بقلعة جَعْبَر على الفرات، واستوطن بلد الخليل، وبه توفي سنة 732، وله تصانيف منها شرح الشاطبية والرائية، وتخرج به جماعة[4].

23 ـ **أبو جعفر**: يزيد بن القعقاع، المدني، أحد القراء العشرة، تابعي مشهور، عرض القرآن على ابن عباس وأبي هريرة، وروى عنه نافع وابن جماز، وغيرهما، وحدث عنه الإمام مالك. وفي سنة وفاته خلاف، وقدم ابن الجزري أنها سنة 130[5].

---

(1) معرفة القراء 746/2، وغاية النهاية 132/1.

(2) بغية الوعاة 196/2، ومعجم المؤلفين 216/7.

(3) بغية الوعاة 8/2.

(4) معرفة القراء 743/2، وغاية النهاية 21/1، وبغية الوعاة 420/1، والأعلام 55/1.

(5) معرفة القراء 76/1، وغاية النهاية 382/2.

24 ـ **الجَلُولي**: الحسن بن علي بن حمدون، الأسدي، أبو علي، له نكت على إيضاح الفارسي. هكذا ذكره أبو حيان والسيوطي، ولم أجد له ترجمة. وذكر ناشر التذكرة أنه قرأ الأدب على الجواليقي، وأنه كان يتشيع، وأنه توفي سنة 608، وموضع ذكر وفاته بياض في كشف الظنون[1]، ولم أعرف مصدراً لترجمته.

25 ـ **ابن جَمّاز**: سليمان بن مسلم، وقيل: ابن سالم، أبو الربيع، المدني، عرض على أبي جعفر ثم نافع، وأقرأ بحرفيهما. قال ابن الجزري: مات بعد 170، فيما أحسب[2].

26 ـ **ابن جماعة**: محمد بن أبي بكر، أبو عبدالله، عز الدين، الشافعي، صاحب فنون كثيرة، تلميذ لابن خلدون، وغيره، وتخرج به خلق، وأخذ عنه ابن حجر، وكان مكثراً من التأليف. توفي في القاهرة بالطاعون سنة 819[3].

27 ـ **أبو الحجاج يوسف بن معزوز القيسي**: نحوي أندلسي، له شرح الإيضاح للفارسي، والرد على الزمخشري في مفصله، وأقرأ بمُرْسية، وبها توفي في حدود سنة 625. قال السيوطي: «وتواليفه حسنة، وإن كان في أغراضه حدة»[4].

28 ـ **حسن بن خلف الحسيني**: قارئ مصري، لم أجد له ترجمة، لكني أعلم أنه شيخ لمحمد بن علي بن خلف الحسيني الحداد، وذلك من الإقرار بالصحة الذي كتبه محمد بن علي لنسخة الضباع من الشاطبية،

---

(1) التذكرة 109، والارتشاف 33/2، والهمع 160/2، وكشف الظنون 213/1.

(2) غاية النهاية 315/1.

(3) بغية الوعاة 63/1.

(4) بغية الوعاة 372/2.

ومنه علمت أيضاً ومن مقدمة تحرير مسائل الشاطبية أن حسن بن خلف تَلمَذ للشيخ المتولي (فانظر ترجمته هنا). وكأن محمد بن علي ابنُ أخي حسن بن خلف. والأول ولد في بلدة بني حسن بالصعيد، وتعلم بالأزهر، وسُمي شيخاً للمقارئ المصرية سنة 1323 هـ، وتوفي سنة 1357 هـ = 1939م[1].

29 ـ ابن حمدون: محمد بن حمدون، الواسطي، الحذّاء، أبو الحسن، قرأ على قُنبل، وروى عنه ابن مجاهد، وكان من أهل الثقة والإتقان، توفي سنة 310، أو بعدها[2].

30 ـ حُميد الأعرج: حُميد بن قيس، المكي، القارئ، أبو صفوان، قرأ القرآن على مجاهد بن جبر، وروى عنه أبو عمرو بن العلاء، وسفيان بن عيينة، وغيرهما، وسمع منه مالك، والثوري. توفي سنة 130[3].

31 ـ ابن الخبّاز: أحمد بن الحسين، الموصلي، أبو عبدالله، شمس الدين، النحوي، الضرير، له شرح لألفية ابن معطي، وشرح للمع ابن جني. توفي سنة 637[4].

32 ـ الخبّازيّ: محمد بن علي، أبو عبدالله، مقرئ نيسابور ومسندها، أقرأ، وصنف، وتخرج به كثير. توفي سنة 449[5].

33 ـ ابن الخشّاب: عبدالله بن أحمد، البغدادي، أبو محمد،

---

(1) ترجمته في الأعلام 304/6، ومعجم المؤلفين 8/11.

(2) معرفة القراء 250/1، وغاية النهاية 135/2.

(3) معرفة القراء 97/1، وغاية النهاية 265/1.

(4) بغية الوعاة 304/1، والأعلام 117/1.

(5) معرفة القراء 413/1، وغاية النهاية 207/2.

نحوي مجيد، وله معرفة بعلوم، أخذ عن ابن الشجري وغيره، وقاطعه ورد عليه في أماليه، وقرأ اللغة على الجواليقي وغيره، وسمع الحديث، وتخرج به جماعة في النحو. وكان مطَّرحاً للتكلف في مأكله وملبسه وحركاته، يلعب بالشطرنج مع العوام على قارعة الطريق، ويكثر المزاح، وفيه بذاذة، ووصف بالبخل، شرح جمل الجرجاني، ولمع ابن جني ولم يتمه، وله الرد على التبريزي في تهذيب الإصلاح، وغير ذلك. توفي سنة 567[1].

34 ـ خطّاب بن يوسف، القرطبي، أبو بكر، نحوي، تصدر للإقراء وصنف، ينقل عنه أبو حيان وابن هشام كثيراً. توفي بعد 450[2].

35 ـ خُفاف بن نَدْبة: خُفاف بن عُمير بن الحارث بن الشريد. وخفاف بمعنى الخفيف، ونَدْبة اسم أمه، من قولهم: نَدْب، أي خفيف في الحاجة. وهو شاعر مخضرم، شهد فتح مكة، وكان معه لواء بني سُليم، وشهد حُنيناً والطائف، وبقي إلى زمن عمر بن الخطاب. وكنيته أبو خُراشة، وكان في الجاهلية يهاجي العباس بن مرداس. وخفاف أحد فرسان قيس وشعرائها المذكورين، وهوأحد أغربة العرب، أي سودانهم[3].

36 ـ خلاّد بن خالد، الشيباني، مولاهم، الكوفي، أبو عيسى، وقيل: أبو عبدالله، إمام في القراءة، أخذ عن سُليم، وهو من أضبط أصحابه، وأجلهم. توفي سنة 220[4].

---

(1) إنباه الرواة 99/2، وبغية الوعاة 29/2.

(2) بغية الوعاة 553/1.

(3) الخزانة 443/5.

(4) معرفة القراء 210/1، وغاية النهاية 274/1.

37 ـ **خلف** بن هشام، الأسدي، أبو محمد، أحد القراء العشرة، وأحد الرواة عن سُليم عن حمزة، سمع مالكاً وطائفة، وقرأ عليه سلمة ابن عاصم، وخلق، وحدّث عنه مسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه، وأحمد بن حنبل، وغيرهم. وكان عابداً فاضلاً. توفي سنة 229[1].

38 ـ **ابن أبـي داود**: عبدالله بن سليمان، السِّجِسْتاني، البغدادي، أبو بكر، صاحب كتاب المصاحف، وابن صاحب السنن، أخذ عنه ابن مجاهد وغيره. توفي سنة 316[2].

39 ـ **أبو داود بن نجاح**: سليمان بن نجاح، أخذ عن أبي عمرو الداني، ولازمه مدة، وسمع منه غالب مصنفاته، وهو أجل أصحابه. توفي سنة 496[3].

40 ـ **الـدَّلائـي**: محمد بن محمد، أبو عبدالله، منسوب إلى دَلاية بالأندلس، ويقال له: المرابط، أديب، من علماء المالكية، انتقل إلى القاهرة سنة 1080. وتوفي بفاس سنة 1089[4].

41 ـ **الـدُّوري**: حفص بن عمر، الأزدي، البغدادي، أبو عُمر، منسوب إلى الدور، محلة بالجانب الشرقي من بغداد. إمام القراءة، وشيخ الناس في زمانه، وأول من جمع القراءات، قرأ بالسبعة وبالشواذ، قرأ على سُليم عن حمزة، وعلى محمد بن سعدان عن حمزة، وعلى الكسائي لنفسه، ولأبي بكر عن عاصم، وعلى غيرهم. توفي سنة 246[5].

---

(1) معرفة القراء 280/1، وغاية النهاية 272/1.

(2) غاية النهاية 420/1.

(3) معرفة القراء 450/1، وغاية النهاية 316/1.

(4) الأعلام 64/7.

(5) معرفة القراء 191/1، وغاية النهاية 255/1.

42 ـ ابن ذَكْـوان: عبدالله بن أحمد، الدمشقي، شيخ الإقراء في الشام، وإمام جامع دمشق، روى الحروف سماعاً عن إسحاق المسيّبي عن نافع، وغيره. توفي سنة 242[1].

43 ـ ابن أبـي الربيـع: عبيدالله بن أحمد، الإشبيلي، أبو الحسين، نحويّ كبير، قرأ على الشَّلَوْبين، وروى القراءات، وروى عنه أبو حيان إجازة، وقيل في شرحه الجمل: لم تشذ عنه مسألة. توفي سنة 688[2].

44 ـ رَوْح بن عبد المؤمن، الهذلي، مولاهم، البصري، أبو الحسن، مقرئ جليل، عرض على يعقوب الحضرمي، وهو من جلة أصحابه، وروى عنه البخاري في صحيحه. توفي سنة 234 أو 235[3].

45 ـ رُوَيْس: محمد بن المتوكل، اللؤلؤي، البصري، أبو عبدالله، أخذ القراءة عن يعقوب الحضرمي. توفي بالبصرة سنة 238[4].

46 ـ أبو زُبيـد الطائـي: حرملة بن المنذر، وقد يقال: المنذر بن حرملة، والأول أكثر، عاش مائة وخمسين، وكان نصرانياً، ومات على النصرانية، وقيل: أسلم. كان أعور طُوالا آدم، وكان من زوار الملوك، واستعمله عمر بن الخطاب على صدقات قومه، ولم يستعمل نصرانياً غيره، وكان عثمان يقربه ويدني مجلسه، وكان مُغرًى بوصف الأسد، وانقطع إلى الوليد بن عقبة والي الكوفة على عهد عثمان، وبقي إلى أيام معاوية. ألحقه ابن سلام بالطبقة الخامسة من شعراء الإسلام[5].

---

(1) معرفة القراء 198/1، وغاية النهاية 404/1.

(2) غاية النهاية 484/1، وبغية الوعاة 125/2.

(3) معرفة القراء 214/1، وغاية النهاية 285/1.

(4) معرفة القراء 216/1، وغاية النهاية 234/2.

(5) طبقات فحول الشعراء 593/2، والخزانة 192/4.

47 ـ الزبير بن بكّار: القرشي، الأسدي، أبو عبدالله، من أحفاد الزبير بن العوام، عالم بالأنساب وأخبار العرب، ولد بالمدينة، وولي قضاء مكة، وتوفي بها سنة 256[1].

48 ـ زكريا الأنصاري: زكريا بن محمد، المصري، الأزهري، الشافعي، أبو يحيى، شيخ الإسلام، عالم مشارك في أنواع العلوم، نشأ فقيراً، ثم ظهر فضله، فتتابعت إليه العطايا، وولى قضاء القضاة، ثم عُزل، وأضر، وله تصانيف كثيرة، وأخذ عنه وانتفع به خلق. توفي سنة 926[2].

49 ـ الزُّهْري: محمد بن مسلم، المدني، أبو بكر، من بني زُهرة ابن كلاب من قريش، تابعي، وأحد الأئمة الكبار، قرأ على أنس بن مالك، وخلق، ونزل الشام، واستقر بها، وتوفي بشَغْب، آخر حدّ الحجاز، وأول حد فلسطين، سنة 124[3].

50 ـ زيد بن عمرو بن نُفيل: والد سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرين، وابن عم عمر بن الخطاب، كان يطلب دين الحنيفية قبل الإسلام، وكان لا يذبح للأنصاب، ولا يأكل الميتة والدم، وكان يحي الموءودة، توفي قبل البعثة بخمس سنين[4].

51 ـ سُحيم بن وَثيل: الرِّياحي، من بني يربوع بن تميم، عاش أربعين سنة في الجاهلية وستين في الإسلام، وعده ابن سلام في الطبقة الثالثة من الإسلاميين، وقال: «شريف مشهور الأمر في الجاهلية والإسلام، جيد الموضع في قومه، شاعر خنذيذ»، أي فحل[5].

---

(1) معجم الأدباء 1322/3، والأعلام 42/3.

(2) شذرات الذهب 134/8، والأعلام 46/3، ومعجم المؤلفين 182/4.

(3) تذكرة الحفاظ 108/1، وغاية النهاية 262/2.

(4) الإصابة 613/2.

(5) طبقات فحول الشعراء 576/2، والخزانة 265/1.

52 ـ **السَّـرَقُسْطيّ**: سليمان بن أحمد، أبو الربيع، المقرئ اللغوي، منسوب إلى سَرَقُسْطة، مدينة على ساحل البحر من الأندلس، رحل إلى المشرق، وروى عن جماعة من مشايخ بغداد، وأقرأ القرآن، وأفاد اللغة. توفي ببغداد سنة 489[1].

53 ـ **سعيد بن زيد** بن عمرو بن نفيل، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، أسلم قبل دخول رسول الله ـ ﷺ ـ دار الأرقم، وهاجر، وشهد أحداً، والمشاهد بعدها، ولم يكن بالمدينة زمان بدر، وكانت تحته فاطمة أخت عمر، وكانت أخته عاتكة تحت عمر، وبسبب زوجه كان إسلام عمر في قصة معروفة. عاش بضعاً وسبعين سنة، وتوفي بالعقيق، ودفن بالمدينة، أيام معاوية، سنة 50 أو 51[2].

54 ـ **سُلَيْك بن السُّلَكَة**: هو سُلَيْك بن عمرو، وقيل: ابن عمير، والسُّلَكة أمه، والسُّلَك: فرخ الحَجَل، واسمه مصغَّره، واسم أمه مؤنثه. تميمي من بني سعد، وهو أحد صعاليك العرب العدائين، وكان أدلّ الناس بالأرض وأعلمهم بمسالكها[3].

55 ـ **سُليم** بن عيسى، الكوفي، المقرئ، أبو عيسى، ويقال: أبو محمد، صاحب حمزة، وأقومهم بحرفه، وأحذقهم بالقراءة، وهو الذي خلف حمزة في الإقراء بالكوفة، عرض عليه خلف بن هشام، وخلاد بن خالد، ومحمد بن سعدان، وعدد كثير. توفي سنة 88 أو 89[4].

56 ـ **السوسي**: صالح بن زياد، الرَّقّي، أبو شعيب، أخذ القراءة

---

(1) إنباه الرواة 24/2.

(2) الاستيعاب 614/2، والإصابة 103/3.

(3) الأغاني 346/20، والخزانة 345/3.

(4) معرفة القراء 138/1، وغاية النهاية 318/1.

عن يحيى اليزيدي، وهو من أجل أصحابه، قارب السبعين، وتوفي سنة 261[1].

57 ـ **ابن السِّيد:** عبدالله بن محمد، البَطَلْيَوْسيّ، والسِّيد: من أسماء الذئب، وبَطَلْيَوْس: من مدن الأندلس. كان عالماً باللغات والآداب، متبحراً فيهما، وأقرأ النحو، واجتمع إليه الناس، وكان حسن التعليم، جيد التلقين، وألّف كتباً حساناً، وسكن قرطبة، وخرج منها إلى بلنسية، وأقرأ بها، وتوفي سنة 521[2].

58 ـ **أبو شامة:** عبد الرحمن بن إسماعيل، المقدسي، ثم الدمشقي، أبو القاسم، شهاب الدين، قرأ القراءات على السخاوي، ودرّس، وأفتى، وبرع في العربية، ووُصف شرحه الشاطبية بالنفاسة، وصنف كثيراً في أنواع العلوم. توفي سنة 665[3].

59 ـ **ابن شُرَيْح:** محمد بن شريح، الرُّعَيْني، الإشبيلي، أبو عبدالله، من جلة قراء الأندلس، رحل للطلب، وأجاز له مكي بن أبي طالب، ورجع بعلم كثير. توفي سنة 476[4].

60 ـ **الشَّنَبُوذيّ:** محمد بن أحمد، البغدادي، أبو الفرج، نُسب إلى شيخه أبي الحسن بن شَنَبُوذ، لكثرة ملازمته له، وقرأ على ابن مجاهد، وأكثر الترحال في طلب القراءات، وتبحر فيها، واشتهر اسمه، وطال عمره، وكان عالماً بالتفسير وعلل القراءات. توفي سنة 388[5].

---

(1) معرفة القراء 193/1، وغاية النهاية 332/1.

(2) إنباه الرواة 141/2، ووفيات الأعيان 96/3، وبغية الوعاة 55/2.

(3) معرفة القراء 673/2، وتذكرة الحفاظ 1461/4، وغاية النهاية 365/1.

(4) معرفة القراء 434/1، وغاية النهاية 153/2.

(5) معرفة القراء 335/1.

61 ـ **صاحب المستوفى**: علي بن مسعود بن محمود بن الحكم الفرُّخان، القاضي، أبو سعد، كمال الدين، أكثر أبو حيان من النقل عنه. وذكر ناشر الارتشاف أنه توفي سنة 548، ولم أعرف مصدره[1].

62 ـ **الصاغاني**: الحسن بن محمد، رضي الدين، ولد بلاهور، ودخل بغداد، وحج، ودخل اليمن، وكان الغالب عليه اللغة والحديث، وهو صاحب كتاب العباب، والتكملة على الصحاح[2].

63 ـ **أبو صالح**: عبدالله بن صالح، الجُهَني، مولاهم، المصري، كاتب الليث بن سعد على أملاكه، وتلميذه، حدّث عنه البخاري وغيره. توفي سنة 223[3].

64 ـ **الصَّفار**: قاسم بن علي، البَطَلْيَوْسي، صحب الشَّلَوْبين وابن عصفور، وشرح الكتاب شرحاً حسناً، يقال: إنه أحسن شروحه، ويرد فيه كثيراً على الشلوبين. توفي سنة 630[4].

65 ـ **الصفاقسي**: علي بن محمد بن سليم، النوري، مقرئ ولد ونشأ وتوفى بصفاقس، ورحل إلى مصر، ووفاته سنة 1118[5].

66 ـ **الصَّلَتان العَبْدي**: أحد بني محارب، من عبد القيس، واسمه: قُثم بن خَبِيَّة، قال الآمدي: شاعر مشهور خبيث. وله شعر يقضي به بين جرير والفرزدق معروف[6]. والصلتان: النشيط الحديدالفؤاد من الخيل، وقثم: كثير العطاء، من قثم له من المال، معدول عن قاثم.

---

(1) بغية الوعاة 206/2، والارتشاف 42/2.

(2) معجم الأدباء 1015/3، وبغية الوعاة 521/1.

(3) تذكرة الحفاظ 388/1.

(4) بغية الوعاة 256/2.

(5) معجم المؤلفين 201/7.

(6) المؤتلف والمختلف 145.

67 ـ طلحة بن عبيدالله: القرشي، التيْمي، أحد العشرة المبشرين، يقال له: طلحة الفياض، كان عند وقعة بدر بالشام، فضرب له النبي ـ ﷺ ـ بسهم، ووقى النبي ـ ﷺ بنفسه يوم أحد، وأصابه سهم يوم الجمل فمات وهو في طائفة الزبير وعائشة[1].

68 ـ أبو عبد الرحمن السُّلَمي: عبدالله بن حبيب، مقرئ الكوفة، ولأبيه صحبة، وولد هو في حياة النبي ـ ﷺ ـ أخذ القراءة عن عثمان، وعلي، وابن مسعود، وزيد، وأبيّ، وأخذ عنه عاصم، وغيره. توفي سنة 74 أو 73[2].

69 ـ أبو عبد الرحمن اليزيدي: عبدالله بن يحيى بن المبارك، أخذ القراءة عن أبيه عن أبي عمرو، وهو من أجل الناقلين عنه، ولم تذكر سنة وفاته[3]، وانظر ترجمة أبيه هنا.

70 ـ عُبيد بن الصبَّاح: الكوفي، ثم البغدادي، أبو محمد، أخذ القراءة عن حفص عن عاصم، وهو من أجل أصحابه وأضبطهم، وروى عنه الأُشْناني. توفي سنة 219، على الراجح[4].

71 ـ عدي بن زيد: من امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم، كان نصرانياً، يسكن الحيرة، وكان يحسن الفارسية، وكان أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، وقد جعله ترجماناً بينه وبين العرب، وتزوج هنداً بنت النعمان بن المنذر، ووُشي به إليه فقتله. وكان الأصمعي وأبو عبيدة يقولان: عدي بن زيد في الشعراء بمنزلة سهيل في النجوم يعارضها

---

(1) الاستيعاب 764/2، والإصابة 529/3.

(2) معرفة القراء 52/1، وغاية النهاية 413/1.

(3) غاية النهاية 463/1.

(4) معرفة القراء 204/1، وغاية النهاية 495/1.

ولا يجري معها. وجعله ابن سلام في الطبقة الرابعة من الجاهليين، وقال: «لان لسانه، وسهل منطقه، فحُمِل عليه شعر كثير، وتخليصه شديد»[1].

72 ـ **أبو العز القَلانِسيّ**: محمد بن الحسين، الواسطي، مقرئ العراق، دخل بغداد، وتصدر للإقراء بواسط، ورُحل إليه من الأقطار، وكان بصيراً بالقراءات وعللها وغوامضها، عارفاً بطرقها، عالي الإسناد. توفي سنة 521[2].

73 ـ **أبو العلاء الواسطي**: محمد بن علي، تبحر في القراءات وصنف، وانتهت إليه رياسة الإقراء بالعراق، وضعفه الخطيب. توفي ببغداد سنة 431[3].

74 ـ **العُمَاني**: الحسن بن علي بن سعيد، أبو محمد، صاحب كتاب المرشد في الوقف، نزل مصر بُعيد سنة 500[4].

75 ـ **عمرو بن قميئة**: من قيس بن ثعلبة، كان من قدماء الشعراء في الجاهلية، وهو أقدم من امرئ القيس، ولقيه امرؤ القيس في آخر عمره فأخرجه معه إلى قيصر لما توجه إليه فمات معه في طريقه، وسمته العرب عمراً الضائع، لموته في غربة وفي غير أرب ولا مطلب. وجعله ابن سلام في الطبقة الثامنة من الجاهليين[5].

76 ـ **عمرو بن معد يكرب**: الزُّبيدي، من مازن بن ربيعة، الشاعر الفارس، المشهور، يكنى أبا ثور، وله الوقائع المذكورة في الجاهلية

---

(1) طبقات فحول الشعراء 140/1، والأغاني 80/2، ومعجم الشعراء 251.

(2) معرفة القراء 473/1، وغاية النهاية 128/2.

(3) معرفة القراء 391/1، وغاية النهاية 199/2.

(4) غاية النهاية 223/1.

(5) طبقات فحول الشعراء 159/1، والأغاني 76/18.

والإسلام، قدم على النبي - ﷺ - في وفد زُبيد، فأسلم، فلما توفى النبي - ﷺ - ارتد، فلما رأى الأمداد من أبي بكر أسلم، وله يومي اليرموك والقادسية بلاء حسن. قيل: مات بالقادسية، وقيل: بقي إلى أيام معاوية[1].

77 ـ **ابن عمرون**: محمد بن محمد، أبو عبدالله، جمال الدين، الحلبي، النحوي، أخذ عن ابن يعيش، وتخرج به جماعة، وجالس ابن مالك، وأخذ عن البهاء بن النحاس، وشرح المفصل. توفي سنة 649[2].

78 ـ **ابن عون**: عبدالله بن عون، المُزَني، مولاهم، البصري، حدّث عن سعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن، وخلق، وحدث عنه كثير. قيل فيه: ما كان بالعراق أعلم بالسنة منه، وقيل: كنا نعجب من ورع ابن سيرين فأنساناه ابن عون. توفي سنة 151[3].

79 ـ **عيسى الهمْداني**: عيسى بن عمر، الكوفي، القارئ، مولى بني أسد، أبو عُمر، وهو غير عيسى بن عمر البصري، قرأ على عاصم، وغيره، وقرأ عليه الكسائي، وجماعة، وكان مقرئ أهل الكوفة بعد حمزة، قال سفيان الثوري: أدركت الكوفة وما بها أحد أقرأ من عيسى الهمداني. توفي سنة 156[4].

80 ـ **الغزّال**: علي بن أحمد، النيسابوري، أبو الحسن، مقرئ، نحوي، من وجوه أئمة القراءة بخراسان والعراق، زاهد، صنف في النحو والقراءات. توفي سنة 516[5].

---

(1) الاستيعاب 1201/3، والإصابة 686/4، والخزانة 444/2.
(2) بغية الوعاة 231/1.
(3) تذكرة الحفاظ 156/1.
(4) معرفة القراء 119/1، وغاية النهاية 612/1.
(5) معجم الأدباء 1665/4، وغاية النهاية 534/1، وبغية الوعاة 146/2.

81 ـ غيلان بن حُريث: الرَّبَعيّ، قال البغدادي: لم أقف له على خبر[1].

82 ـ الفارابي: إسحاق بن إبراهيم، صاحب ديوان الأدب، وخال الجوهري صاحب الصحاح، سكن زبيد، وبها صنف كتابه المذكور، قال ياقوت: رأيت نسخة من هذا الكتاب بخط الجوهري. توفي قريباً من سنة 350[2].

83 ـ أبو الفضل الخزاعي: محمد بن جعفر، الجرجاني، المقرئ، جال الآفاق، ولقي الكبار، وأخذ عن الحسن بن سعيد المطوِّعي، وغيره، وروى عنه أبو العلاء الواسطي، وآخرون، وصنف في القراءات. توفي سنة 408[3].

84 ـ ابن القاصِح: علي بن عثمان، البغدادي، أبو البقاء، نزيل القاهرة، عالم بالقراءات، شرح الشاطبية والرائية، وله معرفة بالفلك، توفي سنة 801[4].

85 ـ قتادة بن دِعامة، السَّدُوسي، البصري، الضرير، أبو الخطاب، المفسر، حدّث عن أنس، وسعيد بن المسيب، وخلق، وحدث عنه أمم، كان لا يسمع شيئاً إلا حفظه، وكان يقول: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً، وكان له علم بالعربية واللغة وأيام العرب والنسب. توفي بواسط في الطاعون سنة 118[5].

---

(1) الخزانة 439/9.

(2) معجم الأدباء 656/2، وبغية الوعاة 437/1.

(3) معرفة القراء 480/1، وغاية النهاية 109/2.

(4) غاية النهاية 555/1، والأعلام 311/4، ومعجم المؤلفين 148/7.

(5) تذكرة الحفاظ 122/1.

86 ـ قتيبة بن مِهْران، الأصبهاني، أبو عبد الرحمن، المقرئ، قرأ على الكسائي وصحبه أربعين سنة، وروى القراءة عنه خلف بن هشام، وغيره، وكان إماماً جليلاً متقناً، وكانت روايته أشهر الروايات عن الكسائي بأصبهان وما وراء النهر. توفي بعد سنة 200 بقليل من السنين(1).

87 ـ القـزَّاز: محمد بن جعفر، القيرواني، أبو عبدالله، عالم باللغة والنحو، له شعر، كان مهيباً عند الملوك والعلماء والعامة، له كتاب في اللغة كبير سماه الجامع، وله تصانيف مستحسنة، توفي بالقيروان سنة 412(2).

88 ـ القسطـلَّاني: أحمد بن محمد، المصري، أبو العباس، شهاب الدين، عالم بالقراءات والحديث، وهو صاحب إرشاد الساري في شرح الصحيح، ولطائف الإشارات في القراءات، أخذ عن السخاوي، وحج، وقرأ على مشايخ بمكة. مولده بالقاهرة، ووفاته بها سنة 923(3).

89 ـ ابن القطَّاع: علي بن جعفر، الصقلي المولد، المصري الدار والوفاة، كان أحد أئمة الأدب، خاصة اللغة، وله تصانيف نافعة. توفي سنة 515 أو 514(4).

90 ـ قنبُل: محمد بن عبد الرحمن، المخزومي، مولاهم، أبو عُمر، مقرئ أهل مكة، وروى عن البَزّي، وغيره، وأخذ عنه ابن مجاهد،

---

(1) معرفة القراء 212/1، وغاية النهاية 26/2.

(2) معجم الأدباء 2475/6، وإنباه الرواة 84/3، ووفيات الأعيان 374/4، وبغية الوعاة 71/1.

(3) الضوء اللامع 103/2، وشذرات الذهب 121/8.

(4) معجم الأدباء 1669/4، وإنباه الرواة 236/2، ووفيات الأعيان 322/3، وبغية الوعاة 153/2.

وآخرون، وولي الشرطة بمكة، فحمدت سيرته. توفي سنة 291[1].

91 ـ ابن القوطية: محمد بن عمر، أبو بكر، الإشبيلي الأصل، القرطبي المولد والدار والوفاة، كان عالماً باللغة والعربية، راوية للأخبار والأشعار، صحب أبا علي القالي وتلمذ له، وكان أبو علي يعظمه، ولقي أكثر مشايخ عصره بالأندلس فأخذ عنهم، وطال عمره فسمع منه الناس طبقة بعد طبقة، وصنف الكتب المفيدة، منها كتاب الأفعال، وهو الذي فتح هذا الباب. توفي سنة 367[2].

92 ـ الكَفَوي: أيوب بن موسى، أبو البقاء، صاحب الكليات، ولي القضاء في «كفا» بتركيا، وبالقدس وببغداد، وتوفي بإستانبول سنة 1094[3].

93 ـ الكلابي: يزيد بن عبدالله بن الحُرّ، أبو زياد، أعرابي بدوي، قدم بغداد أيام المهدي، وبها توفي بعد أربعين سنة من قدومه، وكان شاعراً من بني عامر بن كلاب، له كتب، منها النوادر، وخلق الإنسان، والإبل[4].

94 ـ المارغني: إبراهيم بن أحمد، كان مفتياً مالكيّاً بالديار التونسية، وشيخ القراء بجامع الزيتونة، توفي سنة 1349 هـ = 1931م[5].

95 ـ الماوَرْدي: علي بن محمد، البصري، أبو الحسن، نسبته إلى

---

(1) معرفة القراء 230/1، وغاية النهاية 165/2.

(2) معجم الأدباء 2592/6، وإنباه الرواة 178/3، ووفيات الأعيان 368/4، وبغية الوعاة 198/1.

(3) الأعلام 38/2.

(4) الفهرست 50، وإنباه الرواة 127/4.

(5) النجوم الطوالع (صفحة العنوان).

ماء الورد، يلقب أقضى القضاة، كان من كبار فقهاء الشافعية، وولي القضاء في بلدان كثيرة، وله تصانيف عدة، وكان له مكانة عند الخلفاء. توفي سنة 450[1].

96 ـ مَبْرَمان: محمد بن علي، أبو بكر، لقبه المبرد لكثرة ملازمته له وسؤاله إياه، وأخذ عن الزجاج، وأخذ عنه الفارسي والسيرافي، وكان ضنيناً لا يقرئ الكتاب إلا بمائة دينار. توفي سنة 345[2].

97 ـ المتولِّي: محمد بن أحمد بن عبدالله، أزهري، ضرير، أسندت إليه مشيخة القراءة بمصر سنة 1293، وله مؤلفات في القراءات، مولده بالقاهرة، ووفاته بها سنة 1313 هـ = 1895م[3].

98 ـ المثقِّب: عائذ بن مِحْصَن بن ثعلبة، جاهلي قديم، كان في زمن عمرو بن هند، من عبد القيس، وسمي المثقب ببيت قاله[4].

99 ـ مجاهد بن جبر، المخزومي، مولاهم، المكي، أبو الحجاج، المقرئ، المفسر، سمع عائشة، وأبا هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وغيرهم، وروى عنه قتادة والأعمش، وأيوب، وابن عون، وخلق، قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية أسأل فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ وقرأ عليه من القراء ابن كثير، وأبو عمرو، وابن محيصن. توفي سنة 103 أو 104[5].

100 ـ محمد بن علي: هكذا يذكره الداني أحياناً، وهو محمد بن

---

(1) معجم الأدباء 1955/5، ووفيات الأعيان 282/3.

(2) معجم الأدباء 2572/6، وإنباه الرواة 189/3، وبغية الوعاة 177/1.

(3) الأعلام 21/6، ومعجم المؤلفين 281/8.

(4) الخزانة 84/11.

(5) تذكرة الحفاظ 92/1، ومعرفة القراء 66/1، وغاية النهاية 41/2.

أحمد بن علي، البغدادي، أبو مسلم، نزيل مصر، روى القراءة عن ابن مجاهد وغيره، وسمع من ابن دريد، ونفطويه، وابن الأنباري، وابن أبي داود، وروى القراءة عنه الداني، وغيره، وقال: كتبنا عنه كثيراً. قال الذهبي: هو آخر من روى السبعة عن ابن مجاهد. توفي سنة 399[1].

101 - ابن مُحَيْصِن: محمد بن عبد الرحمن، السهمي، مولاهم، قارئ أهل مكة مع ابن كثير، وحُميد الأعرج، واختلفوا في اسمه، وما ذكر هو المشهور. وقرأ على سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وغيرهم، وقرأ عليه أبو عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر البصري، وغيرهما. توفي سنة 123[2].

102 - المرَّار العدَوي: زياد بن منقذ، من بني العدوية من تميم، وهو شاعر إسلامي معاصر لجرير والفرزدق[3].

103 - المُطَرِّزِيّ: ناصر بن عبد السيّد، الخوارزمي، أبو الفتح، كان حنفيّاً رأساً في الاعتزال، يقال فيه: خليفة الزمخشري، وكان بارعاً في العربية واللغة، دخل بغداد، وجرت له فيها مباحث مع جماعة من الفقهاء والأدباء. توفي بخوارزم سنة 610[4]. وتوهم السيوطي أنه قرأ على الزمخشري.

104 - المطوّعي: الحسن بن سعيد، البصري، أبو العباس، سكن إصطخر، واعتنى بفن القراءات، وأكثر الرحلة فيه، وقرأ على طائفة منهم أحمد بن سهل الأُشناني، وقرأ عليه أبو الفضل الخزاعي، وغيره، وعمّر

---

(1) معرفة القراء 359/1، وغاية النهاية 73/2.

(2) معرفة القراء 98/1، وغاية النهاية 167/2.

(3) الخزانة 153/5.

(4) معجم الأدباء 2741/6، وإنباه الرواة 339/3، ووفيات الأعيان 369/5، وبغية الوعاة 311/2.

دهراً، فانتهى إليه علو الإسناد. توفي سنة 371، وقد جاوز المائة[1].

105 ـ المَكُودِيّ: عبد الرحمن بن علي، الفاسي، أبو زيد، نسبته إلى مكُود، وهي قبيلة قرب فاس، قال السخاوي: له شرحان على الألفية، أكبرهما لم يصل إلى القاهرة. مولده بفاس، ووفاته بها سنة 807، وفي الضوء اللامع أنه توفي سنة 801، وفي شذرات الذهب وغيره سنة 901، وهو وهم. ونسبته في حاشية الملوي بتخفيف الكف نصّاً، وفي الأعلام ومعجم المؤلفين بتشديدها ضبط قلم[2].

106 ـ مُلاّ القارئ: علي بن سلطان محمد، الهروي، نور الدين، عالم مشارك في أنواع العلوم، ولد في هراة، وسكن مكة، وتوفي بها سنة 1014[3].

107 ـ المَلَوِيّ: أحمد بن عبد الفتاح، أبو العباس، شهاب الدين، الشافعي، الأزهري، عالم مشارك في أنواع العلوم، حج، وأخذ عن جماعة، حموي الأصل، ومولده بالقاهرة، ووفاته بها سنة 1181[4].

108 ـ ابن المنيِّر: أحمد بن محمد، الإسكندري، أبو العباس، ناصر الدين، من علماء الإسكندرية وأدبائها، تولي قضاءها، وخطب بها، وسمع منه أبو حيان، وغيره. توفي سنة 683[5].

---

(1) معرفة القراء 317/1، وغاية النهاية 213/1.

(2) بغية الوعاة 83/2، والضوء اللامع 97/4، وشذرات الذهب 4/8، وحاشية الملوي 2، والأعلام 318/3، ومعجم المؤلفين 156/5.

(3) الأعلام 12/5، ومعجم المؤلفين 100/7.

(4) الأعلام 152/1، ومعجم المؤلفين 278/1.

(5) بغية الوعاة 384/1، وشذرات الذهب 381/5، والأعلام 220/1، ومعجم المؤلفين 161/2.

109 ـ ابن مِهْران: أحمد بن الحسين، الأصبهاني، ثم النيسابوري، أبو بكر، من أئمة القراءات، قرأ بدمشق وبغداد وخراسان على جماعة، وسمع من ابن خزيمة، وكان عابداً مجاب الدعوة، وروى عنه الحاكم. توفي سنة 381[1].

110 ـ ناظر الجيش: محمد بن يوسف، الحلبي، ثم المصري، محب الدين، عالم بالعربية، قدم القاهرة، ولازم أبا حيان، وقرأ على جماعة، ودرّس التفسير، وولي نظر الجيش بالديار المصرية، وكان كثير البذل، يساعد من يقصده، لا سيما طلبة العلم، شرح التسهيل، واعتنى فيه بالأجوبة على اعتراضات أبي حيان. توفي بالقاهرة سنة 778[2].

111 ـ ابن ناظم الجزرية: محمد بن محمد، أبو الفتح، ابن ابن الجزري، صاحب النشر، ولد بدمشق، وحفظ القرآن، وقرأ على أبيه وجماعة، ورحل معه إلى مصر، فقرأ على بعض المشايخ القراءات وعدة علوم، ودرّس وأقرأ بدمشق، وتوفي بالطاعون ووالده بشيراز سنة 814[3].

112 ـ نُبَيْه بن الحجاج: كان هو وأخوه منبِّه من وجوه قريش، وقُتلا يوم بدر كافرين. وكان نبيه شاعراً له شعر كثير[4].

113 ـ نُصير بن يوسف، الرازي، أبو المنذر، المقرئ، كان من الأئمة الحذاق، لا سيما في رسم المصحف، وله فيه مصنف، أخذ القراءة عن الكسائي، وهو من جلة أصحابه، وعن يحيى اليزيدي، وروى عنه جماعة، وكان نحوياً، أخذ عن الكسائي النحو أيضاً، وسمع من

(1) معرفة القراء 347/1، وغاية النهاية 49/1.

(2) الدرر الكامنة 290/4، وبغية الوعاة 275/1، والأعلام 153/7.

(3) غاية النهاية 251/2.

(4) الخزانة 419/6.

الأصمعي وأبي زيد. توفي في حدود 240[1].

114 ـ النُّقْرَه كار: عبدالله بن محمد، النيسابوري، جمال الدين، كان بارعاً في الأصول والعربية، وكان يتشيع، ولي التدريس بحلب، وأقام بدمشق مدة، وبالقاهرة مدة. توفي سنة 776. ومعنى النقره كار: صائغ الفضة[2].

115 ـ النيسابوري: الحسن بن محمد، القُمِّي، نظام الدين، مفسر، له اشتغال بالحكمة والرياضيات، أصله من قُم، ومنشؤه وسكنه في نيسابور. توفي سنة 850[3].

116 ـ الهاشمي: سليمان بن داود، البغدادي، أبو أيوب، قارئ ثقة مشهور، روى القراءة عن إسماعيل بن جعفر، وروى إسماعيلُ عن ابن جمَّاز. توفي سنة 253[4].

117 ـ الهذلي: يوسف بن علي، المغربي، أبو القاسم، المقرئ الجوّال، أحد من طوّف الدنيا في طلب القراءات، قال ابن الجزري: «لا أعلم أحداً في هذه الأمة رحل في القراءات رحلته، ولا لقي من لقي من الشيوخ»، وألف كتاب الكامل، وذكر فيه شيوخه، فبلغت عدتهم مائة واثنين وعشرين شيخاً، ووقعت له أوهام في أسانيده، وعذره أنه ذكر ما لم يذكره غيره، وأخذ عنه أبو العز القلانسي. توفي سنة 465[5].

118 ـ الهروي: علي بن محمد، عالم بالنحو والأدب، قدم مصر،

---

(1) معرفة القراء 213/1، وغاية النهاية 340/2، وبغية الوعاة 36/2.

(2) الدرر الكامنة 286/2، وشذرات الذهب 242/6، والأعلام 126/4.

(3) بغية الوعاة 525/1، والأعلام 216/2.

(4) غاية النهاية 313/1.

(5) معرفة القراء 429/1، وغاية النهاية 397/2.

واستوطنها، وروى عن الأزهري، وهو أول من أدخل الصحاح، فيما قيل، مصر، وله كتاب كبير في النحو أسماه الذخائر. توفي سنة 415 ظناً[1].

119 ـ ابن هشام اللَّخْمِيّ: محمد بن أحمد، أبو عبدالله، عالم باللغة، أندلسي، له تآليف مفيدة. توفي بإشبيلية سنة 577[2].

120 ـ أبو وَجْزَة السعدي: يزيد بن عبيد، وقيل: ابن أبي عبيد، وهو شاعر ومحدّث وقارئ، وهو من بني سُليم، نشأ في بني سعد بن بكر بن هوازن أظآر النبي - ﷺ - فغلب عليه نسبهم، وكان شاعراً مجيداً. توفي بالمدينة سنة 130[3].

121 ـ ابن وَلاد: أحمد بن محمد، التميمي، المصري، كان بصيراً بالعربية، وكان أبوه وجده نحويين، أصله من البصرة وانتقل جده إلى مصر، وخرج هو إلى العراق، وسمع من الزجاج وطبقته، ورجع إلى مصر، وكان الزجاج يفضله على أبي جعفر النحاس، وكانا جميعاً تلميذيه، وجمع بينهما بعض ملوك مصر للمناظرة. ولابن ولاد كتاب المقصور والممدود، وكتاب الانتصار لسيبويه. توفي بمصر سنة 332[4].

122 ـ يزيد بن الحكم بن أبي العاص، الثقفي، البصري، شاعر أموي، حكيم، من أهل الطائف، ولاه الحجاج فارس ثم عزله، فانصرف إلى سليمان بن عبد الملك، وهو ولي عهد الوليد، فجعله في خاصته، ومدحه يزيد بقصائد، ولأبيه الحكم صحبة[5].

---

(1) معجم الأدباء 1923/5، وإنباه الرواة 322/2، وبغية الوعاة 502/2، والأعلام 327/4.

(2) بغية الوعاة 48/1، والأعلام 318/5.

(3) الخزانة 182/4.

(4) معجم الأدباء 460/1، وإنباه الرواة 134/1، وبغية الوعاة 386/1.

(5) الأغاني 289/12، والخزانة 113/1، والأعلام 181/8.

123 ـ **اليزيدي**: يحيى بن المبارك، العدوي، مولاهم، أبو محمد، وقيل له: اليزيدي، لأنه صحب يزيد بن منصور خال المهدي مؤدباً لولده. أخذ القراءة عن أبي عمرو، وهو الذي خلفه في القيام بها، وأخذ عن حمزة، وروى القراءة عنه أبناؤه، وأبو عُمر الدوري، وأبو شعيب السوسي، ومحمد بن سعدان، وغيرهم. وروى عنه الحروف أبو عُبيد. وأخذ اللغة عن أبي عمرو، والخليل، وأخذ العربية عنهما وعن ابن أبي إسحاق الحضرمي، ومن عاصرهم. وكان الكسائي مؤدب الأمين، وكان اليزيدي مؤدب المأمون، ولليزيدي شعر هجا به الكسائي، وكان ثقة، أحد أكابر القراء، عالماً بلغات العرب، وله تصانيف حسان، وشعر جيد، وكان يُتهم بالميل إلى الاعتزال، وكان له خمسة بنين، كلهم علماء شعراء. توفي بخراسان سنة 202[1].

124 ـ **يس** بن زين الدين، العُلَيْمي، عالم بالعربية، له حواش على الكتب، ولد بحمص، ونشأ واشتهر بمصر، وبها توفي سنة 1061[2].

125 ـ **يعقوب** بن إسحاق، الحضرمي، مولاهم، البصري، أحد القراء العشرة، وقارئ أهل البصرة في عصره، أخذ القراءة عن جماعة، وسمع الحروف من حمزة والكسائي، وروى القراءة عنه رَوْح بن عبد المؤمن، ورويس، وأبو حاتم، وأبو عمر الدوري، وغيرهم، وكان عالماً بالعربية، زاهداً ورعاً. توفي سنة 205[3].

---

(1) نزهة الألباء 81، ومعجم الأدباء 2827/6، وإنباه الرواة 31/4، ووفيات الأعيان 183/6، وغاية النهاية 375/2.

(2) الأعلام 130/8، ومعجم المؤلفين 177/13.

(3) معرفة القراء 157/1، وغاية النهاية 386/2.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

مرتبة بحسب الحروف على ما وردت عليه في الحواشي

(الألف)

1 ـ ائتلاف النصرة، في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، لعبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزَّبيدي (802 هـ)، ت طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت، 1407 هـ / 1987م.

2 ـ إبراز المعاني، من حرز الأماني، لعبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بـأبي شامة (665 هـ)، ت إبراهيم عطوة عوض، مصطفى الحلبي، القاهرة، 1398 هـ / 1978م.

3 ـ ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (774 هـ)، دار المعرفة، بيروت، 1388 هـ / 1969م.

4 ـ ابن هشام آثاره ومذهبه النحوي، لعلي فودة نيل، جامعة الملك سعود، الرياض، 1406 هـ / 1985م.

5 ـ أبو السعود = إرشاد العقل السليم، إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي (982 هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، بغير تاريخ.

6 ـ أبيات سيبويه لابن السيرافي ـ شرح أبيات سيبويه، ليوسف بن الحسن بن السيرافي (385 هـ)، ت محمد علي هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1394 هـ / 1974م.

7 ـ أبيات سيبويه لابن النحاس ـ شرح أبيات سيبويه، لأبي جعفر أحمد ابن محمد النحاس (337 هـ)، ت زهير غازي زاهد، النجف بالعراق، 1974م.

8 ـ إتحاف فضلاء البشر، بقراءات القراء الأربعة عشر، لأحمد بن محمد البناء (1117)، ت شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت 1407 هـ / 1987م.

9 ـ الإتقان، في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911 هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، 1967م.

10 ـ أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص (370 هـ)، المطبعة البهية، القاهرة، 1347 هـ.

11 ـ أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (543 هـ)، ت علي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ط 3، 1392 هـ / 1972م.

12 ـ أدب الكاتب، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة (276 هـ) ت محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، القاهرة، ط 4، 1382 هـ / 1963م.

13 ـ أدب الكُتّاب، لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي (335 هـ) ت محمد بهجة الأثري، المطبعة السلفية، القاهرة، 1341 هـ.

14 ـ ارتشاف الضرب، من لسان العرب، لأبي حيان محمد بن يوسف (745 هـ)، ت مصطفى أحمد النمّاس، مطبعة النسر الذهبي، 1404 هـ / 1984م.

15 ـ إرشاد القارئ والسامع، لكتاب الدرر واللوامع، لأحمد بن الطالب محمود بن عمر (لم أقف له على ترجمة)، دار الكتاب الليبي، بنغازي، 1388 هـ / 1968م.

16 ـ إرشاد المريد، إلى مقصودالقصيد، لعلي محمد الضباع، مطبعة محمد صبيح، القاهرة، 1381 هـ / 1961م.

17 ـ الأزهية، لعلي بن محمد الهروي (415 هـ)، ت عبد المعين الملُّوحي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1391 هـ / 1971م.

18 ـ أساس البلاغة، لمحمود بن عمر الزمخشري (528 هـ)، ت عبد الرحيم محمد، دار المعرفة، بيروت، 1402 هـ / 1982م.

19 ـ الاستيعاب، في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبدالله بن عبد البر (463 هـ)، ت علي البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1380 هـ / 1960م.

20 ـ أسرار العربية، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (577 هـ)، ت محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، 1377 هـ / 1957م.

21 ـ الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911 هـ)، ت جماعة، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1407 هـ / 1987م.

22 ـ الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (321 هـ)، ت عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، 1378 هـ / 1958م.

23 ـ الإصابة، في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852 هـ)، ت علي البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1970م.
24 ـ إصلاح المنطق، ليعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت (244 هـ)، ت أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط 4، 1987م.
25 ـ الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج (316 هـ)، ت عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408 هـ / 1988م.
26 ـ الإضاءة، في بيان أصول القراءة، لعلي محمد الضباع، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، بغير تاريخ.
27 ـ الأضداد، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (328 هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم، الكويت، 1960م.
28 ـ أضواء على مصحف عثمان، لسحر السيد سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1991م.
29 ـ إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، للحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه (370 هـ) ت عبد الرحيم محمود، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1360 هـ / 1941م.
30 ـ إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (338 هـ)، ت زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط 3، 1409 هـ / 1988م.
31 ـ إعراب القرآن المنسوب للزجاج، وهو لأبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني المعروف بجامع العلوم (543 هـ)، ت إبراهيم الأبياري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1383 هـ / 1964م.

32 - إعراب القراءات السبع وعللها، للحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه (370 هـ)، ت عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1413 هـ / 1992م.

33 - الأعلام، لخير الدين الزركلي (1396 هـ / 1976م)، دار العلم للملايين، بيروت، ط 9، 1990م.

34 - الأعلم = تحصيل عين الذهب (وهو شرح لأبيات سيبويه)، ليوسف ابن سليمان المعروف بالأعلم الشَّنْتَمَري (476 هـ)، بولاق، القاهرة، 1316 هـ، بحاشية كتاب سيبويه.

35 - الأغاني، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (356 هـ)، ت عبد الستار فراج، دار الثقافة، بيروت، ط 8، 1410 هـ / 1990م.

36 - الأفعال، لسعيد بن محمد السَّرَقُسْطي (400 هـ)، ت حسين محمد شرف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1400 هـ / 1980م.

37 - الأفعال، لعلي بن جعفر المعروف بابن القطاع (515 هـ)، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1361م.

38 - الأفعال، لمحمد بن عمر المعروف بابن القوطية (367 هـ)، ت علي فودة، مطبعة مصر، القاهرة، 1952م.

39 - الألفية، لمحمد بن عبدالله بن مالك (672 هـ)، مكتبة محمد صبيح، القاهرة، بغير تاريخ.

40 - أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر، (646 هـ)، ت فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، 1409 هـ / 1989م.

41 - أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي (542 هـ)، ت محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1423 هـ / 1992م.

42 ـ أمالي القالي، أبي علي إسماعيل بن القاسم (356 هـ)، ت محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1344 هـ / 1926م.

43 ـ إنباه الرواة، على أنباه النحاة، لعلي بن يوسف القفطي (646 هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1955م.

44 ـ الانتصاف من الكشاف، لأحمد بن محمد بن المنيِّر (683 هـ) - بحاشية الكشاف.

45 ـ الإنصاف، في مسائل الخلاف، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (577 هـ)، ت محمد محيي الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، ط 4، 1380 هـ / 1961م.

46 ـ أوضح المسالك، إلى ألفية ابن مالك، لعبدالله بن يوسف بن هشام (761 هـ)، ت محمد محيي الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، 1967م.

47 ـ الإيضح العضدي، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (377 هـ)، ت حسن شاذلي فرهود، مطبعة دار التأليف، القاهرة، 1379 هـ / 1969م.

48 ـ الإيضاح في شرح المفصل، لعثمان بن عمر بن الحاجب (646 هـ)، ت موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، 1402 هـ / 1982م.

49 ـ إيضاح الوقف والابتداء، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (328 هـ)، ت محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1390 هـ / 1971م.

(البـــاء)

50 ـ البارع، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي (356 هـ)، ت هاشم الطعان، مكتبة النهضة، بغداد، 1975م.

51 ـ البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف (745 هـ)، مطبعة السعادة، القاهرة، 1328 هـ.

52 ـ البخاري = صحيح البخاري، أبي عبدالله محمد بن إسماعيل (256 هـ)، مطابع الشعب، القاهرة، 1378 هـ / 1958م، مصورة عن الطبعة السلطانية بمطبعة بولاق، القاهرة، 1313 هـ.

53 ـ البدور الزاهرة، في القراءات العشر المتواترة، لعبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1401 هـ / 1981م.

54 ـ البرهان، في علوم القرآن، لمحمد بن عبدالله الزركشي (794 هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1376 هـ / 1957م.

55 ـ البسيط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد (688 هـ)، ت عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1407 هـ / 1986م.

56 ـ البغداديات، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (377 هـ)، ت صلاح الدين السنكاوي، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، 1983م.

57 ـ البغوي = معالم التنزيل، للحسين بن مسعود الفراء البغوي (510 هـ)، المكتبة التجارية، القاهرة، 1357 هـ، بهامش تفسير الخازن.

58 ـ بغية الإيضاح، لتلخيص المفتاح، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، بغير تاريخ، وهو شرح الإيضاح للخطيب محمد بن عبدالرحمن القزويني (739 هـ).

59 ـ بغية الوعاة، في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (911 هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1384 هـ / 1964م.

60 ـ البيان، في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (577 هـ)، ت طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1400 هـ / 1980م.

61 ـ البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255 هـ)، ت عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1380 هـ / 1960م.

62 ـ البيضاوي = أنوار التنزيل، وأسرار التأويل، لعبدالله بن عمر البيضاوي (685 هـ)، المطبعة العثمانية، الآستانة، 1305 هـ.

(التاء)

63 ـ تاج العروس، من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد الزَّبيدي (1205 هـ)، المطبعة الخيرية، القاهرة، 1306 هـ.

64 ـ تاريخ بغداد، للخطيب أحمد بن علي البغدادي (462 هـ)، مطبعة السعادة، القاهرة، 1349 هـ.

65 ـ تاريخ المصحف، لعبد الفتاح القاضي، مكتبة الجندي، القاهرة، 1371 هـ / 1951م.

66 ـ تأويل مشكل القرآن، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة (276 هـ) ت السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1405 هـ / 1985م.

67 ـ التبصرة، لمكي بن أبي طالب القيسي، (437 هـ)، ت محيي الدين رمضان، معهد المخطوطات العربية، الكويت، 1405 هـ / 1985م.

68 ـ التبيان، في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري

(616 هـ)، ت علي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1396 هـ / 1976م.

69 ـ التبيين، عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (616 هـ)، ت عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1406 هـ 1986م.

70 ـ التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، الدار التونسية، تونس، 1984م.

71 ـ تخليص الشواهد، وتلخيص الفوائد، لعبدالله بن يوسف بن هشام (761 هـ)، ت عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1406 هـ / 1986م.

72 ـ تدريب الراوي، في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (911 هـ)، دار إحياء السنة النبوية، بيروت، 1399 هـ / 1979م.

73 ـ تذكرة النحاة، لأبي حيان محمد بن يوسف (745 هـ)، ت عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406 هـ /1986م.

74 ـ تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد الذهبي (748 هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1334 هـ.

75 ـ تسهيل الفوائد، وتكميل المقاصد، لمحمد بن عبدالله بن مالك (672 هـ)، ت محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1387 هـ / 1967م.

76 ـ تصحيح التصحيف، وتحرير التحريف، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (764 هـ)، ت السيد الشرقاوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1407 هـ / 1987م.

77 ـ التصريح، بمضمون التوضيح، لخالد بن عبدالله الأزهري (905 هـ)،

دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بغير تاريخ.
78 ـ التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، المعروف بالسيد الشريف (816 هـ)، الدار التونسية، تونس، 1971م.
79 ـ التعليقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (377 هـ)، ت عوض بن حمد القوزي، ج 1: مطبعة الأمانة، القاهرة، 1410 هـ / 1990م، ج 2: مطابع دار المعارف، القاهرة، 1412 هـ / 1992م.
80 ـ تفسير جزء عم، لمحمد عبده (1323 هـ)، مطابع الشعب، القاهرة، بغير تاريخ.
81 ـ تقريب النشر، لمحمد بن محمد الجزري (833 هـ)، ت إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1381 هـ / 1961م.
82 ـ التكملة، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (377 هـ)، ت كاظم بحر مرجان، جامعة الموصل، 1401 هـ / 1981م.
83 ـ التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، للحسن ابن محمد الصاغاني (650 هـ)، ت عبد العليم الطحاوي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1974م.
84 ـ تمرين الطلاب، لخالد بن عبدالله الأزهري (905 هـ)، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، بغير تاريخ.
85 ـ تنبيه الغافلين، وإرشاد الجاهلين، لعلي بن محمد الصفاقسي (1117 هـ)، ت محمد الشاذلي النيفر، مؤسسة عبد الكريم بن عبدالله، تونس، 1974م.
86 ـ تنقيح الألباب، في شرح غوامض الكتاب، لعلي بن محمد المعروف

بابن خروف (609 هـ)، ت خليفة محمد بديري، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1995م.

87 ـ تهذيب إصلاح المنطق، للخطيب يحيى بن علي التبريزي (502 هـ)، ت فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1403 هـ / 1983م.

88 ـ تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (370 هـ)، ج 9: ت عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، بغير تاريخ. ج 15: ت إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م.

89 ـ التوضيح في شرح الألفية، للحسن بن قاسم المرادي المعروف بابن أم قاسم (755 أو 749 هـ)، مخطوط بمكتبة جامعة قاريونس ببنغازي، رقم 909.

90 ـ التوطئة، لأبي علي عمر بن محمد المعروف بالشلوبين (645 هـ)، تن يوسف أحمد المطوع، دار التراث العربي، القاهرة، 1973م.

91 ـ التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (444 هـ)، ت أوتوبرتزل، مطبعة الدولة، استنابول، 1930م.

(الجيم)

92 ـ الجاسوس، على القاموس، لأحمد فارس الشدياق، (1304 هـ)، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، 1299 هـ.

93 ـ جمال القراء، وكمال الإقراء، لعلم الدين علي بن محمد السخاوي (643 هـ)، ت علي حسين البواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408 هـ / 1987م.

94 ـ الجُمل، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (337 هـ)،

ت علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404 هـ / 1984م.

95 - الجمهرة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (321 هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1342 هـ.

96 - الجنى الداني، في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي المعروف بابن أم قاسم (755 أو 749 هـ)، ت فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، 1403 هـ / 1983م.

(الحاء)

97 - حاشية ابن جماعة، محمد بن أبي بكر (819 هـ)، على شرح الجاربُردي، للشافية = مجموعة الشافية.

98 - حاشية الأمير، محمد بن محمد (1232 هـ)، على مغني اللبيب، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بغير تاريخ.

99 - حاشية الجمل، سليمان بن عمر (1204 هـ)، على تفسير الجلالين، المكتبة التجارية، القاهرة، 1352 هـ / 1933م.

100 - حاشية الخضري، محمد بن مصطفى (1287 هـ)، على شرح ابن عقيل، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1359 هـ /1940م.

101 - حاشية الشُجاعي، أحمد بن أحمد (1197 هـ)، على شرح القطر، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1349 هـ.

102 - حاشية الصاوي، أحمد بن محمد (1241 هـ)، على تفسير الجلالين، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، بغير تاريخ.

103 - حاشية الصبان، محمد بن علي (1206 هـ) على شرح الأشموني = شرح الأشموني.

104 ـ حاشية على شرح بانت سعاد، لعبد القادر بن عمر البغدادي (1093 هـ)، ت نظيف محرم خواجة، دار صادر، بيروت، 1410 هـ /1990م.
105 ـ حاشية الملوي، أحمد بن عبد الفتاح (1181 هـ) على شرح المكودي = شرح المكودي.
106 ـ حاشية يس بن زين الدين العُلَيْمي (1061 هـ)، على التصريح = التصريح.
107 ـ الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (377 هـ)، ت علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1403 هـ / 1983م.
108 ـ الحجة في القراءات السبع، المنسوب للحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه (370 هـ)، ت عبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 5، 1410 هـ / 1990م.
109 ـ حجـة القراءات، لأبي زُرعة عبد الرحمن بن محمد (كان حياً سنة 403 هـ)، ت سعيد الأفغاني، جامعة بنغازي، 1394 هـ / 1974م.
110 ـ الحلل،في شرح أبيات الجمل، لعبدالله بن محمد بن السِّيد البطليوسي (521 هـ)، ت مصطفى إمام، الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، 1979م.
111 ـ حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، لأبي نُعيم أحمد بن عبدالله (430 هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1357 هـ.
112 ـ الحماسة البصرية، لعلي بن أبي الفرج البصري (659 هـ)، ت مختار الدين أحمد، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1383 هـ / 1964م.

113 ـ حواشي ابن بري = التنبيه والإيضاح، عما وقع في الصحاح، لعبدالله بن بري (582 هـ)، ج 1: ت مصطفى حجازي، ج 2: ت عبد الحليم الطحاوي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1980م.

114 ـ الحواشي الأزهرية، في حل ألفاظ المقدمة الجزرية، لخالد بن عبدالله الأزهري (905 هـ)، ت علي الضباع، مطبعة صبيح، القاهرة، بغير تاريخ.

(الخاء)

115ـ الخاطريات، لأبي الفتح عثمان بن جني (392 هـ)، ت علي ذي الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408 هـ / 1988م.

116 ـ خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (1093 هـ)، ت عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3, 1409 هـ / 1989م.

117 ـ الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (392 هـ)، ت محمد علي النجار، درار الكتب المصرية، القاهرة، 1371 هـ / 1952م.

(الـدال)

118 ـ دراسات في تاريخ الخط العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي، لصلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1972م.

119 ـ دراسات في علم اللغة، لكمال محمد بشر، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1971م.

120 ـ دراسات في القاموس المحيط، لمحمد مصطفى رضوان، الجامعة الليبية، بنغازي، 1393 هـ / 1973م.

121 ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم، لمحمد عبد الخالق عضيمة، مطبعة السعادة، القاهرة، 1392 هـ / 1972م.

122 ـ درة الغواص، في أوهام الخواص، للقاسم بن علي الحريري (516 هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، 1970م.

123 ـ الدرر الكامنة، في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852 هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1932م.

124 ـ الدرر اللوامع، على همع الهوامع، لأحمد بن الأمين الشنقيطي (1331 هـ)، المطبعة الجمالية، القاهرة، 1328م.

125 ـ الدقائق المحكمة، في شرح المقدمة، لزكريا بن محمد الأنصاري (926 هـ) = بهامش المنح الفكرية.

126 ـ دلائل الإعجاز، لعبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (471 أو 474 هـ)، ت محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1410 هـ / 1989م.

127 ـ دلالة الألفاظ، لإبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1984م.

128 ـ ديوان أبي زبيد = شعر أبي زبيد الطائي، جمع نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، 1967م.

129 ـ ديوان الأدب، لإسحاق بن إبراهيم الفارابي (350 هـ)، ت أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1396 هـ / 1976م.

130 ـ ديوان الأخطل، صنعة السكري، ت فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، 1399 هـ / 1979م.

131 ـ ديوان امرئ القيس، ت أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط 5، 1990م.

132 ـ ديوان جرير، ت محمد عبدالله الصاوي، المكتبة التجارية، القاهرة، 1353 هـ / 1935م.

133 ـ ديوان جميل، ت حسين نصار، مكتبة مصر، القاهرة، 1967م.

134 ـ ديوان حُميد بن ثور، ت عبد العزيز الميمني الراجكوتي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1371 هـ / 1951م.

135 ـ ديوان الخنساء، دار صادر، بيروت، 1383 هـ / 1963م.

136 ـ ديوان ذي الرمة، ت كارليل هنري، كامبريج، 1337 هـ / 1919م.

137 ـ ديوان الراعي النميري، ت رانيهرت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1401 هـ / 1980م.

138 ـ ديوان زهير = شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، ت فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 3، 1400 هـ / 1980م.

139 ـ ديوان الشماخ، ت صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة، 1968م.

140 ـ ديوان الطرماح، ت عِزة حسن، وزارة الثقافة، دمشق، 1388 هـ / 1968م.

141 ـ ديوان عبيد بن الأبرص، ت حسين نصار، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1377 هـ / 1957م.

142 ـ ديوان العجاج، رواية الأصمعي، ت عِزة حسن، مكتبة دار الشرق، بيروت، 1971م.

143 ـ ديوان عمر بن أبي ربيعة، ت محمد محيي الدين، مطبعة السعادة، القاهرة، 1380 هـ / 1960م.

144 ـ ديوان عمرو بن قميئة، ت حسن كامل الصرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، 1385 هـ / 1965م.

145 ـ ديوان الفرزدق، ت عبدالله الصاوي، المكتبة التجارية، القاهرة، 1354 هـ / 1936م.

146 ـ ديوان قيس بن الخطيم، ت ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ط 2، 1387 هـ / 1967م.

147 ـ ديوان كثير، ت إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1391 هـ / 1971م.

148 ـ ديوان لبيد، ت إحسان عباس، وزارة الإرشاد، الكويت، 1962م.

149 ـ ديوان المتلمس، ت حسن كامل الصرفي، معهد المخطوطات، القاهرة، 1390 هـ / 1970م.

150 ـ ديوان النابغة، ت أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1990م.

151 ـ ديوان النمِر بن تولب = شعر النمر بن تولب، ت نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، 1969م.

(الـذال)

152 ـ ذيل الأمالي والنوادر، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي (356 هـ)، ت محمد جواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1344 هـ / 1926م.

(الـراء)

153 - رسائل أبي العلاء، أحمد بن عبدالله المعري (449 هـ)، أوكسفورد، بغير تاريخ.

154 - الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (204 هـ)، ت أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1358 هـ / 1939م.

155 - الرعاية لتجويد القراءة، لمكي بن أبي طالب القيسي (437 هـ)، ت أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية، دمشق، 1393 هـ / 1973م.

156 - رغبة الآمل، من كتاب الكامل، لسيد بن علي المرصفي (1349 هـ)، مطبعة النهضة، القاهرة، 1346 هـ / 1928م.

157 - روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود بن عبدالله الآلوسي (1270 هـ)، مكتبة الحسين التجارية، القاهرة، بغير تاريخ.

(السين)

158 - السبعة في القراءات، لأحمد بن موسى بن مجاهد (324 هـ)، ت شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1988م.

159 - سراج القارئ المبتدي، وتذكار المقرئ المنتهي، لعلي بن عثمان بن القاصح (801 هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط 3، 1373 هـ / 1954م.

160 - سر الصناعة، لأبي الفتح عثمان بن جني (392 هـ)، ت حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، 1413 هـ / 1993م.

161 ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث (275 هـ)، ت محمد محيي الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، 1369 هـ / 1950م.

162 ـ سنن البيهقي، أحمد بن الحسين (458 هـ)، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1346 هـ.

163 ـ سنن الترمذي = الجامع الصحيح، لمحمد بن عيسى الترمذي (279 هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ج 5: ت إبراهيم عطوة عوض، 1382 هـ / 1962م.

164 ـ سنن الدارَاقُطني، علي بن عمر (385 هـ)، ت عبدالله هاشم يماني، المدينة المنورة، 1386 هـ / 1966م.

165 ـ السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام (218 أو 213 هـ)، ت مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1375 هـ.

(الشين)

166 ـ الشاطبية، للقاسم بن فيرُّهْ الشاطبي (590 هـ)، ت علي الضباع مطبعة محمد صبيح، القاهرة، 1355 هـ / 1937م.

167 ـ شذرات الذهب، في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد (1089 هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، 1350 هـ.

168 ـ شرح ابن عقيل، عبدالله بن عبد الرحمن (769 هـ)، ت محمد محيي الدين، القاهرة، 1964م.

169 ـ شرح ابن الناظم = شرح الألفية، لبدر الدين محمد بن محمد بن مالك (686 هـ)، ت عبد الحميد السيد، دار الجيل، بيروت، بغير تاريخ.

170 - شرح أبيات المغني، لعبد القادر بن عمر البغدادي (1093 هـ)، ت عبد العزيز رباح وأحمد دقاق، دار المأمون، دمشق، 1393 هـ / 1973م.

171 - شرح أشعار الهذليين، للحسن بن الحسين السُّكَّري (275 هـ)، ت عبد الستار فراج، مكتبة العروبة، القاهرة، 1384 هـ / 1975م.

172 - شرح الأشموني، علي بن محمد (900 هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بغير تاريخ.

173 - شرح الأشموني، علي بن محمد (900 هـ)، ت محمد محيي الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 3، 1970م.

174 - شرح بانت سعاد، لعبدالله بن يوسف بن هشام (761 هـ)، مطبعة محمد صُبيح، القاهرة، 1345 هـ.

175 - شرح التسهيل، لمحمد بن عبدالله بن مالك (672 هـ)، ت عبد الرحمن السيد ومحمد المختون، دار هجر، القاهرة، 1410 هـ / 1990م.

176 - شرح الجاربُردي، أحمد بن الحسن (746 هـ)، على الشافية = مجموعة الشافية.

177 - شرح الجمل، لعلي بن مؤمن بن عصفور (669 هـ)، ت صاحب أبي جناح، بغداد، 1400 هـ / 1980م.

178 - شرح الحماسة، لأحمد بن محمد المرزوقي (421 هـ)، ت أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1371 هـ / 1951م.

179 - شرح الحماسة، للخطيب يحيى بن علي التبريزي (502 هـ)، بولاق، القاهرة، 1296 هـ .

180 - شرح الرضي، محمد بن الحسن (688 هـ) على كافية ابن الحاجب، ت يوسف حسن عمر، جامعة بنغازي، 1393 هـ / 1973 م.

181 - شرح زكريا بن محمد الأنصاري (926 هـ) على الشافية = مجموعة الشافية.

182 - شرح السيرافي، الحسن بن عبد الله (368 هـ) على الكتاب، ت رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990م.

183 - شرح شافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن (686 هـ)، ت محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين، مطبعة حجازي، القاهرة، 1356 هـ.

184 - شرح شذور الذهب، في معرفة كلام العرب، لعبد الله بن يوسف بن هشام (761هـ)، ت محمد محيي الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، 1953م.

185 - شرح القصائد التسع، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (337هـ)، ت أحمد خطاب، وزارة الاعلام العراقية، بغداد، 1973م.

186 - شرح القصائد السبع، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (328هـ)، ت عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط 5، 1993م.

187 - شرح القصائد العشر، للخطيب يحيى بن علي التبريزي (502 هـ)، ت محمد محيي الدين، مطبعة محمد صبيح، القاهرة، ط 2، 1384 هـ / 1964 م.

188 - شرح قطر الندى، وبل الصدى، لعبد الله بن يوسف بن هشام

(761هـ)، ت محمد محيي الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، ط 11 , 1383 هـ / 1963 م.

189 ـ شرح اللمحة البدرية، لعبد الله بن يوسف بن هشام (761 هـ)، ت هادي نهر، مطبعة الجامعة، بغداد، 1397 هـ / 1977 م.

190 ـ شرح المفصل، ليعيش بن علي بن يعيش (643 هـ)، المطبعة المنيرية، القاهرة، 1928م.

191 ـ شرح مقامات الحريري، لأحمد بن عبد المؤمن الشُّرَيْشي (619 هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم، مطبعة المدني، القاهرة، 1389 هـ / 1969م.

192 ـ شرح المكودي، عبد الرحمن بن علي (807 هـ)، على الألفية، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط 3، 1374 هـ / 1954م.

193 ـ شرح النقره كار، عبدالله بن محمد (776 هـ) على الشافية = مجموعة الشافية.

194 ـ شواذ القرآن = مختصر في شواذ القرآن، للحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه، (370 هـ)، ت براجستراسر، المطبعة العثمانية، القاهرة، 1934م.

195 ـ شواهد الإيضاح = إيضاح شواهد الإيضاح، للحسن بن عبدالله القيسي (القرن السادس)، ت محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408 هـ / 1987م.

196 ـ شواهد التوضيح والتصحيح، لمشكلات الجامع الصحيح، لمحمد بن عبد الله بن مالك (672 هـ)، ت طه محسن، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، 1405 هـ / 1985م.

197 ـ شواهد الشافية = شرح أبيات شواهد الشافية، لعبد القادر بن عمر

البغدادي (1093 هـ) = ملحق بشرح الشافية للرضي، وهو الجزء الرابع منه.

(الصاد)

198 ـ الصاحبي، لأحمد بن فارس (395 هـ)، ت مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت، 1383 هـ / 1964م.

199 ـ الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري (393 هـ)، ت أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407 هـ / 1987م.

(الضاد)

200 ـ ضرائر الشعر، لعلي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (669 هـ)، ت السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، 1980م.

201 ـ الضوء اللامع، لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (902 هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، 1353 هـ.

(الطاء)

202 ـ الطبري = جامع البيان، في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (310 هـ)، بولاق، القاهرة، 1323 هـ.

203 ـ الطبري = جامع البيان، في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (310 هـ)، ت محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، 1374 هـ / 1955م.

204 ـ طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي (231 هـ)، ت محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1394 هـ / 1974م.

205 ـ طيبة النشر، في القراءات العشر، لمحمد بن محمد الجزري (833

هـ) = إتحاف البررة، بالمتون العشرة، ت علي الضباع، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1354 هـ / 1935م.

(العين)

206 ـ عبث الوليد، في الكلام على شعر أبي عبادة الوليد، لأبي العلاء أحمد بن عبدالله المعري (449 هـ)، ت محمد عبدالله المدني، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1970م.

207 ـ عروض الأخفش = كتاب العروض، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش (210 هـ)، ت أحمد عبد الدايم، مكتبة الزهراء، 1409 هـ / 1989م.

208 ـ العضديات، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (377 هـ)، ت علي جابر المنصوري، عالم الكتب، بيروت، 1406 هـ / 1986م.

209 ـ علم اللغة، لعبد الواحد وافي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط 4، 1377 هـ / 1957م.

210 ـ علم اللغة، لمحمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، بغير تاريخ.

211 ـ العمدة في صناعة الشعر ونقده، للحسن بن رشيق (463 هـ)، ت محمد محيي الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، ط 2، 1374 هـ / 1955م.

212 ـ العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (170 هـ)، ت مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1986م.

213 ـ العيني = المقاصد النحوية، في شرح شواهد شروح الألفية، لمحمود بن أحمد العيني (855 هـ)، بولاق، القاهرة، 1299 هـ، بهامش خزانة البغدادي.

214 ـ عيون الأخبار، لعبد الله بن مسلم قتيبة (276 هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1343 هـ / 1925م.

(الغين)

215 ـ غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد الجزري (833 هـ)، ت براجستراسر، مطبعة الخانجي، القاهرة، 1353 هـ / 1934م.

216 ـ غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، للحسن بن محمد النيسابوري (728 هـ) = بهامش طبعة بولاق من تفسير الطبري.

217 ـ غيث النفع، في القراءات السبع، لعلي بن محمد الصفاقسي (1118 هـ) = بهامش سراج القارئ.

(الفاء)

218 ـ فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد ابن علي الشوكاني (1250 هـ) مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1383 / هـ 1964م.

219 ـ فرحة الأديب، للحسن بن أحمد، المعروف بالأسود الغُنْدِجاني (كان حياً سنة 430 هـ)، ت محمد علي سلطاني، دار قُتيبة، دمشق، 1401 هـ / 1981م.

220 ـ الفصول الخمسون، ليحيى بن عبد المعطي، المعروف بابن معطي (628 هـ)، ت محمود الطناحي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1397 هـ / 1977م.

221 ـ الفصول المفيدة، في الواو المزيدة، لخليل بن كَيْكَلدي العلائي (761 هـ)، ت حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمّان، 1410 هـ / 1990م.

222 ـ فقه الزكاة، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 16، 1406 هـ / 1971م.

223 ـ الفهرست، لمحمد بن إسحاق النديم (438 هـ)، ت رضا تجدد، طهران، 1391 هـ / 1971م.

224 ـ الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن، مخطوطات التجويد)، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمّان، 1986م.

(القاف)

225 ـ القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزبادي (817 هـ) = ترتيب القاموس المحيط، للطاهر الزاوي، الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1980م.

226 ـ القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي (671 هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1372 هـ / 1952م.

227 ـ القطع والائتناف، لأحمد بن محمد النحاس (338 هـ)، ت أحمد خطاب، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، 1398 هـ / 1978م.

228 ـ القوافي، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (210 هـ)، ت عِزة حسن، دمشق، 1390 هـ / 1970م.

(الكاف)

229 ـ الكافي، لمحمد بن شريح الرُّعيني (476 هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1379 هـ / 1959م، بهامش المكرر فيما تواتر للنشار.

230 ـ الكامل، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (285 هـ)، ت أبي

الفضل إبراهيم والسيد شحاته، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1956م.
231 ـ الكتاب، لسيبويه عمرو بن عثمان (180هـ)، ت عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1385هـ / 1966م.
232 ـ كتاب الشعر، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (377هـ)، ت محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ / 1988م.
233 ـ كتاب الصناعتين، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (395هـ)، ت علي البجاوي وأبي الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1371هـ / 1952م.
234 ـ كتاب ليس في كلام العرب، للحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه (370هـ)، ت محمد أبي الفتوح، مكتبة الشباب، القاهرة، 1976م.
235 ـ الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري (538هـ)، ت مصطفى حسين أحمد، المكتبة التجارية، القاهرة، 1354هـ.
236 ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العَجْلُوني (1162هـ)، مطبعة حسام الدين القدسي، القاهرة، 1351هـ.
237 ـ كشف الظنون، عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله، المعروف بحاجي خليفة (1067هـ)، وزارة المعارف التركية، استنابول، 1941م.
238 ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع، لمكي بن أبي طالب القيسي (437هـ)، ت محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1394هـ / 1974م.

239 ـ الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (1094هـ)، ت عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة، دمشق، 1982م.

(اللام)

240 ـ اللامات، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (337هـ)، ت مازن المبارك، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1389هـ / 1969م.

241 ـ لسان العرب، لمحمد بن مكرّم، المعروف بابن منظور (711هـ)، بولاق، القاهرة، 1308هـ.

242 ـ لطائف الإشارات، لفنون القراءات، لأحمد بن محمد القسطلاّني (923هـ)، ت عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1392هـ / 1972م.

243 ـ لغة الجرائد، لإبراهيم اليازجي (1324هـ)، دار مارون عبود، بيروت، 1984م.

(الميم)

244 ـ ما يجوز للشاعر في الضرورة، لمحمد بن جعفر القزّاز القيرواني (412هـ)، ت رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، مكتبة دار العروبة، الكويت، 1982م.

245 ـ ما ينصرف وما لا ينصرف، لإبراهيم بن السريّ المعروف بالزجاج (311هـ)، ت هدى قراعة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1391هـ / 1971م.

246 ـ المُتّبع، في شرح اللمع، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (616هـ)، ت عبد الحميد حمد محمد، جامعة قاريونس، بنغازي، 1994م.

247 ـ مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (210هـ)، ت فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1374هـ / 1954م.

248 ـ مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى (291هـ)، ت عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط 5، 1987م.

249 ـ مجمع الأمثال، لأحمد بن محمد الميداني (518هـ)، ت محمد محيي الدين، مطبعة السعادة، القاهرة، 1379هـ / 1959م.

250 ـ المجمل في اللغة، لأحمد بن فارس (395هـ)، ت زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404هـ / 1984م.

251 ـ المجموع، شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي (676هـ)، مطبعة الإمام، القاهرة، بغير تاريخ.

252 ـ مجموعة الشافية، وتشمل شرح الجاربُردي، وحاشية ابن جماعة عليه، وشرح النقره كار، وشرح زكريا الأنصاري، المطبعة العامرة، استانبول، 1360هـ.

253 ـ محاضرات في علم اللسان العام، لدي سوسير، ترجمة عبد القادر قنيني، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1987م.

254 ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لأبي الفتح عثمان بن جني (392هـ)، ت علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1414هـ / 1994م.

255 ـ المحكم، والمحيط الأعظم، لعلي بن إسماعيل بن سيده (458هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1377هـ / 1958م. ج 2: ت عبد الستار فراج، ج 3: ت عائشة عبد الرحمن.

256 ـ مختصر بلوغ الأمنية، لعلي الضباع، وهو شرح تحرير مسائل الشاطبية لحسن خلف الحسيني = بحاشية سراج القرائ.

257 ـ المخصص، لعلي بن إسماعيل بن سيده (458هـ)، بولاق، القاهرة، 1308هـ.

258 ـ مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، لمحمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1405هـ / 1984م.

259 ـ المرتجل، لعبد الله بن أحمد، المعروف بابن الخشّاب (567هـ)، ت علي حيدر، دمشق، 1392هـ / 1972م.

260 ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911هـ)، ت محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي وأبي الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1361هـ.

261 ـ المسائل المنثورة، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (377هـ)، ت مصطفى الحدري، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1986م.

262 ـ المساعد، على تسهيل الفوائد، لعبد الله بن عقيل (769هـ)، مخطوط في مكتبة جامعة قاريونس ببنغازي، رقم 730.

263 ـ المستوفى في النحو، لعلي بن مسعود بن الفَرخُان (548هـ)، ت محمد بدوي المختون، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1987م.

264 ـ المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله المعروف بالحاكم (405هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، 1341هـ.

265 ـ مسلم = صحيح مسلم بن الحجاج (261هـ)، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1374هـ / 1954م.

266 ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل (241هـ)، المطبعة الميمنية، القاهرة، 1313هـ.

267 ـ مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي (437هـ)، ت حاتم الضامن، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، 1975م.

268 ـ المصاحف، لعبد الله بن سليمان السجستاني (316هـ)، ت آرثر جفري، المطبعة الرحمانية، القاهرة، 1355هـ / 1936م.

269 ـ المصباح المنير، في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي (770هـ)، المطبعة العلمية، القاهرة، 1316هـ.

270 ـ معاني القرآن، لإبراهيم بن السريّ الزجاج (311هـ)، ت عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ / 1988م.

271 ـ معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (210هـ)، ت فائز فارس، دار البشير، الكويت، ط 3، 1401هـ / 1981م.

272 ـ معاني القرآن، ليحيى بن زياد الفراء (207هـ)، ج 1: ت أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1374هـ / 1955م، وج 2: ت محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، بغير تاريخ، وج 3: ت عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م.

273 ـ معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي (626هـ)، ت إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

274 ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم، لمجمع اللغة العربية، القاهرة، ط 2، 1390هـ / 1970م.

275 ـ معجم الشعراء، لمحمد بن عمران المرزباني (384هـ) = نشر مع المؤتلف.

276 ـ معجم شواهد العربية، لعبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1392هـ / 1972م.

277 ـ المعجم العربي نشأته وتطوره، لحسين نصار، دار مصر، القاهرة، ط 2، 1968م.
278 ـ معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس (395هـ)، ت عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1371هـ / 1952م.
279 ـ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، دمشق، 1376هـ / 1957م.
280 ـ المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، القاهرة، 1400هـ / 1980م.
281 ـ المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية، القاهرة، 1393هـ / 1973م.
282 ـ معرفة القراء الكبار، على الطبقات والأعصار، لمحمد بن أحمد الذهبي (748هـ)، ت بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ 1984م.
283 ـ مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف بن هشام (761هـ)، ت مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، 1972م.
284 ـ مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (606هـ)، المطبعة العامرة، القاهرة، 1308هـ.
285 ـ مفتاح السعادة، ومصباح السيادة، لأحمد بن مصطفى، المعروف بطاش كبرى زاده (968هـ)، ت كامل بكري وعبد الوهاب أبي النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1968م.
286 ـ مفتاح العلوم، ليوسف بن محمد السكاكي (626هـ)، ت نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ / 1987م.
287 ـ المفردات في غريب القرآن لحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (502هـ)، ت محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، بغير تاريخ.

288 ـ المقاصد الحسنة، في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (902هـ)، ت عبد الله محمد الصديق، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1375هـ / 1956م.

289 ـ المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (285هـ)، ت محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1385هـ.

290 ـ مقدمة البقري = غنية الطالبين، ومنية الراغبين، لمحمد بن القاسم البقري 1111هـ)، مصورة مخطوط ضمن مجموع، لدى سالم جابر، في بنغازي.

291 ـ مقدمة في الوقف والابتداء، لأحمد خطاب، مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب، الموصل، ع 8، 1397هـ / 1977م.

292 ـ المقرَّب، لعلي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (669هـ)، ت أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، 1971م.

293 ـ المقصد، لتلخيص ما في المرشد، في الوقف والابتداء، لزكريا بن محمد الأنصاري (926هـ) = بحاشية منار الهدى.

294 ـ المقصور والممدود، لأحمد بن محمد بن ولاد (332هـ)،ليدن، 1900م.

295 ـ المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو عثمان ابن سعيد الداني (444هـ)، ت محمد أحمد دهمان، مطبعة الترقي، دمشق، 1359هـ / 1940م.

296 ـ المكتفى، في الوقف والابتدا، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (444هـ)، ت يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1407هـ / 1987م.

297 - الممتع في التصريف، لعلي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (669هـ)، ت فخر الدين قباوة، الدار العربية للكتـاب، طرابلس، ط 5، 1403هـ / 1983م.

298 - المنار = تفسير القرآن الحكيم، لمحمد رشيد ضا (1354هـ)، دار المنار، القاهرة، 1373هـ / 1954م.

299 - منار الهدى، في بيان الوقف والابتدا، لأحمد بن عبد الكريم الأشموني (القرن الحادي عشر)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط 3، 1393هـ / 1973م.

300 - مناهج البحث في اللغة، لتمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1400هـ / 1979م.

301 - المنح الفكرية، شرح المقدمة الجزرية، لعلي بن سلطان، المعروف بمُلاّ القارئ (1014هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1367هـ / 1948م.

302 - المنصف، شرح تصريف المازني، لأبي الفتح عثمان بن جني (392هـ)، ت إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1373هـ / 1954م.

303 - المؤتلف والمختلف، للحسن بن بشر الآمدي (370هـ)، ت فريتس كرنكو، مكتبة القدسي، القاهرة، 1354هـ.

304 - الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، لمحمد بن عمران المرزباني، (384هـ) ت علي البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1965م.

(النــون)

305 - نتائج التحصيل، في شرح كتاب التسهيل، لمحمد بن محمد الدّلائي (1089هـ)، ت مصطفى الصادق العربي، مطابع الثورة،

بنغازي، بغير تاريخ.
306 ـ نتائج الفكر، لعبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (581هـ)، ت محمد إبراهيم البنا، جامعة قاريونس، بنغازي، 1398هـ / 1978م.
307 ـ نثر المرجان، في رسم نظم القرآن، لمحمد بن ناصر الأوكاتي (لم أقف له على ترجمة)، حيدر آباد، 1332هـ.
308 ـ النجوم الطوالع، على الدرر اللوامع، في أصل مقرأ الإمام نافع، لإبراهيم المرغني (1349هـ)، تونس، 1322هـ.
309 ـ نزهة الألباء، في طبقات الأدباء، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (577هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، 1386هـ / 1967م.
310 ـ نزهة الطرف، في علم الصرف، لأحمد بن محمد الميداني (518هـ)، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، 1298هـ.
311 ـ النسفي = مدارك التنزيل، وحقائق التأويل، لعبد الله بن أحمد النسفي (710هـ)، مطبعة علي صبيح، القاهرة، 1385هـ / 1966م.
312 ـ النشر، في القراءات العشر، لمحمد بن محمد الجزري (833هـ)، ت علي الضباع، المكتبة التجارية، القاهرة، بغير تاريخ.
313 ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمد المعروف بابن الأثير (606)، ت الطاهر الزاوي ومحمود الطناحي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1383هـ / 1963م.
314 ـ نهاية القول المفيد، في علم التجويد، لمحمد مكي نصر (1305 هـ)، ت علي الضباع، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1349هـ.
315 ـ النوادر في اللغة، لأبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري (215هـ)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1894م.

(الهـاء)

316 ـ هجاء مصاحف الأمصار، لأحمد بن عمار (بعد 430هـ)، ت محيي الدين رمضان، مجلة معهد المخطوطات، القاهرة، مج 19، ج 1، 1393هـ / 1973م.

317 ـ همع الهوامع، في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (911هـ)، ت عبد العال مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1400هـ / 1980م.

(الـواو)

318 ـ الوافي في شرح الشاطبية، لعبد الفتاح القاضي، مطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، بغير تاريخ.

319 ـ وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن خلكان (681هـ)، ت إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1972م.

320 ـ الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، لمحمد بن سعدان الكوفي الضرير (231هـ)، مصورة مخطوط في مكتبة جامعة قاريونس ببنغازي، رقم 1507.

321 ـ الوقف والابتداء، لعلي بن أحمد الغزّال (516هـ)، مصورة معهد المخطوطات بالقاهرة، برقم 102 قراءات، عن مخطوط بالمكتبة الأحمدية بحلب، برقم 147.

322 ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه، لعلي بن عبد العزيز الجرجاني (366هـ)، ت أبي الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة 1386هـ / 1966م.

323 ـ وصف الاهتداء، في الوقف والابتداء، لإبراهم بن عمر الجعبري (732هـ)، مصورة عن مخطوط بالأسكوريال، رقم 1/1426.

فهرس القرآن الكريم

ليس في هذا الفهرس الحروف التي تتكرر في القرآن ، و لم يقصد منها في هذا الكتاب موضع معين ، نحو : ﴿ هؤلاء ﴾ و﴿ يا أيها ﴾ و﴿ بما أُنزل ﴾ و﴿ من آمن ﴾ و﴿ ما لكم ﴾ . وأرقام الآيات على العد الكوفي المتبع في المصاحف المشرقية اليوم .

الفاتحة

البقرة

[1] – بنصب العفو ورفعه .

[1] - بإسكان الهاء من شهادة ، وقطع الألف من الاسم الكريم بالقصر أو المد ، في الشاذ .

[2] - قراءة ابن عامر .

[3] - بإسكان الواو أو فتحها .

[1] - بالفصل بين المتضايفين ، في الشاذ .

[1] - بكسر اللام وإسكانها ، وكذا اللامات في المواضع الآتية بعدُ .

الفرقان

7	مال هذا الرسول	177
21	وعتوا عتوّاً كبيراً	252

الشعراء

1	طسم	82
11	ألا يتقون	310

النمل

1	طس	82
20	مالي لا أرى الهدهد	186 - 191
24 - 26	وجدتها وقومها (إلى) رب العرش العظيم	312 - 315
24	وزين لهم الشيطان أعمالهم	317
24	فهم لا يهتدون	320
25	ألا يسجدوا[1]	8و295و311و315و316 و318و320و370
28	ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ؟	378

القصص

1	طسم	82
11	فبصرت به عن جنب	338
61	ثم هْو[2] يوم القيامة من المحضرين	149و152و100 و379
65	ماذا أجبتم المرسلين ؟	295و321و322 و330و333-335 و341و343و345و348
82	وَيْكَأَنَّ الله يبسط الرزق	
82	وَيْكَأَنَّهُ لا يفلح الكافرون	8و321 و322و333و341و345

العنكبوت

8	وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما	290

---

[1] - بتشديد اللام وتخفيفها .

[2] - بإسكان الهاء .

[1] - من الثواء ، في قراءة سبعية .
[2] - بإسكان اللام وكسرها .
[3] - بإسكان الهاء ، في الشاذ .
[4] - بإسكان الواو لأو فتحها .

---

[1] - يُقرأ : إِلْياسين وآل ياسين .

---

[1] – بإسكان الواو أو فتحها .

فهرس الشعر

(الرقم عن يمين الشطر لعدد الأبيات)

فهرس النظم العلميّ

وفي نون ﴿مَنْ راقٍ﴾ و﴿مَرْقَدِنا﴾ ولا م﴿بَل ران﴾، والباقون لا سكت مُوصلا 88

سورة النمــل :

﴿ ألاَ يسجدوا﴾ رَاوٍ ، وقف مُبْتلىً "ألا" و"يا"و"اسجدوا"، وابدأه بالضم مُوصِلا 318

أراد : ألا يا هؤلاء اسجدوا ، وقف له قبله ، والغير أدرج مُبـدَلا 319

وقد قيل : مفعولاً و"أن" أدغموا بـ"لا" وليس بمقطوع ، فقف"يسجدوا"و"لا" 320

طيبـة النشــر

و"مال" سال الكهف فرقان النِّسا قيل : على ما حسبُ ، حفظُه رسا 182

الألفيـــة

النكرة والمعرفة :

وذو اتصال منـه ما لا يُبْتَدَا ولا يلي "إلا" اختياراً أبـدا 240

المعرف بأداة التعريف :

"أل" حرف تعريف ، أو اللام فقط فـ"نمطٌ" عرفت قل فيه : "النمط" 228

تعدي الفعل ولزومه :

وعـدِّ لازمـاً بحـرف جـرِّ وإن حُذِفْ فالنصب للمُنْجَرِّ 265

نقلاً ، وفي "أنَّ" و"أنْ" يطرد مع أمن لبس كعجبت أن يـدوا 265

حروف الجر :

شبِّه بكاف ، وبها التعليل قدْ يُعْنَى ، وزائداً لتعليل وَرَدْ 345

الإضـافــة :

فصلَ مضاف شبهِ فعلٍ ما نصب مفعولاً او ظرفاً ـ أَجِزْ ، و لم يُعَبْ 245

فصلُ يمينٍ ، واضطراراً وُجِدَا بأجنبـيٍّ أو بنعت أو نـدا 245

الوقــف :

وقف بها السكت على الفعل المُعَلّ بحذف آخرٍ كأعط من سـأل 136

وليس حتماً في سوى ما كَعِ أوْ كَيَعِ مجزومـاً ، فـراعِ ما رَعَوْا 136

الكافيــة

حقيقة التصريف تغييرٌ وُجِدْ في بنية اللفظ لمعنى قد قُصِدْ 107

فهرس الأعلام

قد عرّفنا هنا بمن فاتنا أن نعرّف به في كلمات ، وميزنا الأعلام المتشابهة باسم أو كنية أو لقب أو كتاب .

(الألف)

(الباء)

(التاء والثاء)

(الجيم)

(الحاء)

(الذال)

(الراء)

(الزاي)

(السين)

(الشين)

(الصاد والضاد)

(الطاء)

(العين والغين)

(الفـاء)

(القاف)

(الكاف)

(اللام والميم)

(النـون)

(الهاء والواو)

(اليـاء)

فهرس أشياء شتى

الحديث

الأثــر

المثــل

المواضع والبلدان

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات